



TITLE:

宋代仏教社会史研究(Dissertation_全文)

AUTHOR(S):

竺沙, 雅章

CITATION:

竺沙, 雅章. 宋代仏教社会史研究. 京都大学, 1980, 文学博士

ISSUE DATE:

1980-11-25

URL:

<https://doi.org/10.14989/doctor.r4271>

RIGHT:

新制
文
136
函

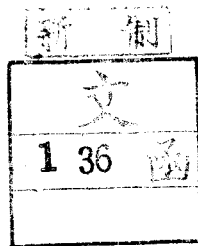
参考文献

敦煌仏教の研究

松
沙
雅
章

参考論文

敦煌仙教々団の研究



目次

敦煌の僧官制度

—

一 はしがき

六

判官

二 僧統

七

寺職

三 教授

八

僧官制度よりみた

四 僧録

敦煌仏教

五 僧政と法律

九

おわりに

敦煌の寺戸について

四六

一 はしがき

二 寺戸文書の所在

敦煌出土の社と文書の研究

一二七

- | | | |
|---------|------------|------------|
| 三 | 三 | 三 |
| 社 | 寺戸の組織 | 寺戸の組織 |
| 条 | 寺戸の労役とその性格 | 寺戸の労役とその性格 |
| | 五 | 五 |
| | 寺戸制度の変遷 | 寺戸制度の変遷 |
| | 六 | 六 |
| | おわりに | おわりに |
| 一 | 一 | 一 |
| はしあき | はしあき | はしあき |
| 二 | 二 | 二 |
| 社司転帖と牒状 | 社司転帖と牒状 | 社司転帖と牒状 |
| 五 | 五 | 五 |
| 社 | 社の組織 | 社の組織 |
| 六 | 六 | 六 |
| おわりに | おわりに | おわりに |
| 四 | 四 | 四 |
| 社の運営 | 社の運営 | 社の運営 |

敦煌の僧官制度

竺沙雅章

- | | |
|---------|----------------|
| 一 はしがき | 六 判官 |
| 二 僧統 | 七 寺職 |
| 三 敎授 | 八 僧官制度からみた敦煌佛教 |
| 四 僧録 | 九 おわりに |
| 五 僧政と法律 | |

一 はしがき

敦煌文献のうち典籍以外の「文書」には佛寺関係のものが壓倒的に多い。これら文書を正しく理解するためには、それを生み出した敦煌佛教々團の構造と、その變遷とを説明しておかねばならない。從來より言われているごとく、敦煌文書の大部分はおおよそ唐末より宋初にいたる九・十世紀に作られたものであり、敦煌文書が同時期の中國史料の缺を補うものとして重視されてきた。たしかに邊境とは言え敦煌は漢人の社會であり中國文化を基調としており、中國史にとつて貴重な史料であることは否定すべくもない。しかし、敦煌はもともと邊境のオアシス都市であるという特殊事情がある上に、この時期になると、吐蕃の占領、歸義軍の獨立化という異常な經歷をもつに至つた。漢人が住み中國文化を基調とした都市でありながら、敦煌文書がそのままでは中國史の史料になり得ない所以がここにある。ことに吐蕃時代では否應なしにチベットの要素が敦煌文化に加味されたことは自明である。したがつて、敦煌文書を扱う際には、かかる敦煌の特殊條件を辨えておく必要がある。だから多くの佛寺關係文書もそのまま唐末五代の中國佛教々團にあてはめるわけにはい

かないのであつて、先ずこれを敦煌教團自體について考察すべきである。その意味で敦煌佛教々團の構造を説明することは、すべての研究に先行する手続きでなければならない。本稿はこうした見地から、教團を統制する僧官制度より教團構造を説明することを意圖するものである。

中國の僧官制度については、それが教團の統制機關であるとともに國家權力など俗界との公的な接觸面であつて教團の社會的地位を示すものであることから、早くから注目され多くの研究が行なわれてきた。唐宋時代の僧官制度でも主たる史料は諸研究によつて出盡した感がある⁽¹⁾。しかし、敦煌の制度に先行し影響を與えたであろう唐代の僧官は、史料の不足から充分に知ることが出来ない。唐初には僧官を置かなかつたと言ひ、元和の頃より中央に左右街僧錄制が設けられたこと、その直前は僧統制であつたらしいことを知るにすぎない。地方僧官も僧統あるいは僧正が置かれたことを斷片的に窺はうが、統制機構などは全く不明である。そうしたことから敦煌文書に頻繁に出てくる僧官史料は唐末五代の教團組織を知る上に重要であり、從來もしばしば引用されている。ただいづれも中國僧官研究における一地方の例として扱われ、その結果、中國にある僧官＝僧統・僧錄・僧正等は引かれるが、敦煌獨自の僧官は論外に置かれたので、そうした諸研究から敦煌自體の僧官制度を復元することは困難である。敦煌教團組織を知るためには一應中國の制度を離れ、文書の記載を通じて敦煌の制度を組み立てることが先決である。そして、そこに現われた僧官制度から中國的要素と敦煌獨自のものとを識別して、はじめて當時の中國全般の制度を通觀することも可能になるのである。

僧官制度は教團を組織づける基幹であり、その改變は母胎である教團の變遷の反映とみることが出来る。さうにこれは置かれた社會の變革と無關係ではありえず、まして佛教が社會の中心をなしていた敦煌において兩者の關係は一層緊密であつたであらう。従つて、敦煌二百年の僧官制度をたどることは、逆に佛教々團の變遷、さらには社會の變遷とも絡んで來る。そういうわけで、僧官制度の變遷を述べけるためにはその資料となる文書の作成年代など微細にわたる技術的處

理を経なければならぬ。幸いにして、近年東洋文庫にスタイン蒐集文獻（以下略號S）をはじめ、一部のペリオオ本（P）、北京本のマイクロフィルムが將來され、その焼付寫眞によつて原文書のすがたを知ることが出來、また藤枝晃助教授が研究された「僧尼籍」〔敦煌の僧尼籍本誌二九冊、一九五九年、二八五—三三八頁〕などを活用することにより、敦煌文書の綿密な検討がかなり行なえるようになった。そうした條件のもとに、煩雜を恐れつつも本稿で文書の細かな點にも言及し、高僧の個人的經歷にまで立ち入るのは、右のような必要からであり、今後の敦煌研究における基礎作業の一であると考えらるからに他ならない。論を進めるに當つては、上位より順次各僧官について述べ、最後に僧官制度を組み立てるとともに、それを通じて敦煌佛教の性格に及ぶこととする。

二 僧 統

敦煌佛教々團の最高位の僧官が都僧統であることは定説となつていふと言つてよい。都僧統は北魏に始まる北朝系僧官であつて、唐代にも中央で左右街僧錄制が敷かれる直前に存した形迹があり、地方僧官では越州の例がある。すなわち、律學の大家たる曇一が天寶年間より大曆六年（七七二）まで越州僧統となり〔宋高僧傳二四〕、神邕が彼の後任となつてゐる（同書二七）。敦煌の都僧統がかかる唐の地方僧官制度に由來するものであることは言を俟たない。從來にも山崎宏氏が「唐代の僧官」三、僧統の章で、敦煌について大半を割いて詳細に論じておられるが、その資料は、當時他の目的で紹介されていた文書のなから集められたものであつた。それだけでも敦煌文書中に都僧統關係文書が多いことを知りうるが、なお紹介されていない文書はかなり存する。しかも、その中には首尾完具し文書の形式の整つた完全なものも多く、公文書中の第一級品とみてよいであろう。それらは佛教々團史にとつて重要であるばかりでなく、敦煌史その他に關係するところも大きい。かくのごとく、都僧統文書は質量ともに秀れており、都僧統の實態と歴史とは僧官のなかでもつとも

詳細に知ることが出来る。ただし、その文書はほとんど歸義軍時代のものであつて、それに先立つ吐蕃統治時代の文書は極めて少ない。そのことは文書一般について言える現象であるが、都僧統の場合はのちに明らかにするとく、別の理由にも基づく。そうしたわけで、時期的には前後するけれども、説明の便宜上、先ず歸義軍の都僧統を考察し、それを終つてのち章を改めて吐蕃時代に遡ることにする。また歸義軍の都僧統については、文書が多いからその系譜を作ることが可能である。そこで歴代の都僧統を初代の洪辯以下、承襲順に擧げて、その就退任の事情や年時、重要事項などを判る限り述べ、その結果を總括して都僧統の性格などに及ぶであらう。

洪辯(誓)⁽³⁾

敦煌文書はほとんどが八世紀以後のものであるが、⁽⁴⁾

辯である。彼の名はかの大中五年の告身によつて有名である。この告身については、羅振玉にはしまる多くの研究があり、最近の大庭脩氏の大作「唐告身の古文書學的研究」⁽⁵⁾にも取り上げられて、從來の研究經過を紹介し、綿密な考證が行なわれているので、詳しくはそれを參照されたい。告身は河西都僧統攝沙州僧政法律三學教主洪辯に京城内外臨壇供奉大德を、入朝使沙州釋門義學都法師悟眞に京城内外臨壇大德を授與したもので、大中五年五月廿一日の日附がある。大中二年(八四八)吐蕃の内亂に乗じて河西地方の收復に擧兵した張議潮は、いち早く沙州を占領し續いて瓜州を收めたが、一方では使者を長安に送つて唐に歸附した。その使節は道途の危険を慮んばかつて異つた道をとる十組が派遣され、先ずその一組が天德軍に到り、大中五年二月に天德軍からの報告が長安に達したのであつたが、悟眞が加わつた入朝使節もその十組のいずれかであつたらう。大庭氏の研究によれば、この告身は洪辯に授與されたものであり、その發給者は尙書省禮部であつた。そして、僧官等の任命に關しては唐一代を通じ禮部尙書下の祠部の管轄であつたことをこの告身から推測出来るという。さらに本告身は大德號の授與に關するもので、洪辯は他に河西都僧統攝沙州僧政法律三學教主の稱號を有していたが、これは大中五年以前に張議潮より與えられていた僧官で、告身ではそれを承認したことになるといふ大庭氏

の説は正しい。従つて、洪辯は大中二・三年頃に河西都僧統になつていたと思われ、彼が歸義軍時代の初代都僧統であることは間違いないところである。

都僧統洪辯を明記した資料は右の告身以外には見當らないが、同じころのことを記したものに次の文書がある。

S一九四七V

大唐咸通四年歲次癸未、河西釋門都僧統、緣敦煌

管内一十六所寺、及三所禪窟、自司空吳僧統西

年算會後、至丑年分都司已來、從酉至未、一十一年

(中斷)⁽⁶⁾

文章が途中で切れているのでわかりにくいが、咸通四年は八六三年、従つて酉年は大中七年(八五三)である。その時に司空Ⅱ張議潮と吳僧統とが敦煌管内十六寺と三禪窟の財産調査を行ない、その後丑年(大中十二年)に都司Ⅱ都僧統司の機構改革を行つて、酉年からの末年まで十一年を経たというのであろう。この三行のうちに、河西釋門都僧統と吳僧統の二僧統が書いてあるが、後者には俗姓を付していることから兩者は一應別人と考えられる。

ところで吳僧統が算會を行なつた大中七年といえ、洪辯の告身が發せられた翌々年に當り、吳僧統Ⅱ洪辯ということが考えられる。しかも、後に述べるようにこれに近い時期に都僧統になつた者は、翟法榮であり(二三頁以下)、唐悟眞であつて(二六頁)、吳姓の僧統は見當らないのである。ところで、『沙州文錄』等に寶良驥撰「吳僧統碑」を收録しており、それには吳僧統が吐蕃時代に釋門都法律兼攝引教授より釋門都教授に任ぜられ、發願して佛窟の開鑿を行つたことを記している。碑文はさらに「將期永日、何遽早亡」と彼の死に及んでいるが、張議潮の河西收復の事實には觸れていない。そこで『沙州文錄』の編者蔣斧はこの碑文の製作年代を開成三年(八三八)彝泰贊普Ⅱ可黎可足 Khri gtsug lde btsan の卒

する以前と推定した。

またドミエヴィル氏も名著『ラサの宗論』の註で呉僧統に觸れ、同一人と思われる呉和尚讃を引用して、呉僧統は張議潮の登場以後、すなわち八四八年以後に死んだとしている⁽⁸⁾。その論據に引いたP 四六六〇「大唐沙州譯經三藏大德吳和尚遯眞讚」に、

聖神贊普 虔奉眞如 詔臨和尚 願爲國師
黃金百溢 駟使親馳 空王志理 浩然卓奇
自通唐化 薦福明時 司空奉國 固請我師
願談維識 助化旌磨 星霜不換 已至无衣

とあり、呉和尚がチベット王の親任を受けて國師となり、唐化に歸してのち、司空Ⅱ張議潮は固請して呉和尚の教化を願つたが、彼はついに無依涅槃に入つたことを記している。これよりド氏の説くごとく呉僧統が歸義軍後に、しかもその初期に卒したことが明らかである。さらに進めて、この呉僧統がさきの大中七年の呉僧統とも同一人であることは容易に推測しうる。

さて大中五年の都僧統が洪辯であつたことは動かせぬ事實であり、またこの頃に呉姓の僧統は他にないことを先に述べた。そのことからするとこの呉僧統が洪辯でないかと思われる。その推定を確かめるものは洪辯の吐蕃時代の活動にある。詳しくは次の教授の項（二四四頁以下）で述べるが、結論を先に言えば、「呉僧統碑」に記す僧官昇遷と洪辯の吐蕃時代のそれが全く一致するのである。また洪辯關係文書が歸義軍時代では皆無であるのに對し吐蕃時代に非常に多く、彼の活動期はむしろ吐蕃時代にあつたことが知られる。以上の點から洪辯Ⅱ呉僧統、すなわち洪辯の俗姓が呉氏であつたと推定しうるならば、彼は大中七年にはなお生存し、その後間もなく死んだことになる。従つてかの告身を賜つた時には相

當の老齡であつた。さればこそ、僧界を代表した入朝使の派遣に際し、自分の弟子悟眞を代理として遣わしたのであつた。⁽¹⁰⁾

法榮 大中八年頃洪辯が死に、彼を繼いで河西都僧統になつた僧は翟法榮である。

しかし、その結論を導びくためには若干の資料を必要とする。先ず、P三七二〇は悟眞關係の文牒を集めた文書である。残念なことには、われわれが見うる寫眞⁽¹¹⁾では判讀出来ない箇所が多いが、大體の輪郭は知ることが出来る。最初に大中五年告身の寫しがあり、續いて、この卷物の序文とでもいふべき文がある。

P三七二〇

(前略)

目、後□題書、大中五年、入京奏事、面對

玉階、特 賜章服、前後重受官告四通。兼諸節

度使所賜文牒、兩街大德及諸朝官、各有詩上。累

在軍營~~所~~立功勳、題之於後。

即ち、大中五年朝廷に參上して章服を賜わり例の告身を授かり、その後併せて四通の告身をもらつた。それと節度使から賜わつた文牒、長安の兩街大德や諸朝官と交わした酬答詩、さらに張議潮の武勳を讃えた詩文？などを收録したという。しかし、文書に脱略があるらしく、右の語と文書とは全くには一致しない。官告四通とあるうち、大中五年告身・副僧統告身・咸通十年中書門下牒があり、最後の牒文を加えたとしても一通足らない。また節度使文牒もない。最後の「累在軍營、所立功勳」とは、P三五五四「謹 上河西道節度公德政及祥瑞五更轉兼十二時共一十七首」(二三〇頁)を指すのであろうか。以上はいずれも悟眞に關する文件であつて、後人の編纂になるものであろう。詳しくは後の悟眞の項で述べるとして、ここで重要なのは咸通十年の中書門下の牒である。

P三七二〇

河西副僧統京城内外臨壇大德都僧錄三學傳教大法
師賜紫僧悟眞

右河西道沙州諸軍事兼沙州刺史御史中丞張淮深

先有 勅授河西管内都統賜紫僧法

(中略三行)

今請替亡僧法榮、便充河

西都僧統、裨臣弊政、謹具如前。

中書門下 牒沙州

牒奉 勅宜依。牒至准 勅。故牒

咸通十年十二月廿五日牒

5

これも寫眞では中程が判讀出來ないが、牒文の趣旨は理解出來る。河西道沙州諸軍事兼沙州刺史の張淮深から、亡くなつた法榮にかわつて副僧統の悟眞を河西都僧統に充てんことを、中書門下に要請したものである。それに對して中書門下より、勅に准じて行へと申請を許可した判辭が咸通十年(八六九)十二月二十五日に出された。これによつて、都僧統の任命に關しては、節度使から朝廷に候補者を推薦したことが知られる。その許可が中書門下より節度使に送られると同時に、本人に對しては告身が交付されたものと思われる。ともかく悟眞は咸通十年に河西副僧統より都僧統に昇進したが、その前任者は法榮であつた。

ところで同じ咸通十年に、悟眞は前河西都僧統のために遯眞讚を書いている。

P 四六六〇 II 「寺歴一」

唐故河西管内都僧統遯眞讚并序

時咸通十年白藏八月賞彫一十三葉題于眞堂

前河西都僧統京城内外臨壇大德三學教授兼毗尼藏主賜紫故翟和尚遯眞讚

河西後都僧統京城内外臨壇供奉大德都僧錄兼教諭歸化大法師賜紫沙門悟眞撰

沙州釋門法師恒安題

右の二通の遯眞讚は同一人のもので、前都僧統の死の直後に作られたと思われるが、その亡き都僧統を翟和尚と呼んでいる。この翟和尚讚に關連するものに唐僧統述「翟家碑」¹⁰²があり、碑文は吳僧統の事蹟を中心に記述している。『沙州文錄』の編者蔣斧は、

按ずるに、同時に出土した眞讚卷中に前河西都僧統京城内外臨壇大德三學教授兼毗尼藏主賜紫故翟和尚遯眞讚があり、この碑文内に云うところの三學樞機勅賜紫衣の語と合する。これによつて、この碑の結銜の缺を補うことが出来る。『沙州文

錄一十四集左

と述べている。眞讚とはさきの「寺歴」を指す。碑文によると、翟僧統は四弘の誓をたて寒松の操をもつて敦牂（午）歳より大淵（亥）の年の間に佛窟を修營したという。すなわちこれが「翟家窟」であるが、最近金維諾氏の研究によつてその窟の所在が明らかにされた。金氏は『文物』一九五九年五期（五〇—五四、六一頁）に「敦煌窟龜名數考」を發表して、吳曼公所藏の「敦煌石窟臘八燃燈分配窟龜名數（擬題）」文書の考證を行なつた。¹⁰³ことにその文書に出てくる窟名が現在ある窟のいずれに當るかを比定し、その諸窟の創・修建年代から文書の書寫年代を考證するという、美術史家らしい注目すべき

論文である。その文書に翟家窟も出てくる。金氏はこの窟を敦編八五窟¹⁴⁾に比定し、その根據として翟家碑に敘述する壁畫の様子がこの窟と一致すること、窟外甬道北壁の供養人題記が碑文中の人名と同じであることを挙げている。その供養人の第一身は、

……□(都)僧統兼京城内……大法□(律)沙門□榮俗姓翟敬造……

とある。括弧内は金氏の比定であるが、大法□を律と補うのは誤りで師が正しい。さてここに(都)僧統……沙門□榮とあり俗姓を翟とする。□を法とすれば、この都僧統は翟法榮であつて、P三七二〇の悟眞の前任者法榮と、P四六六〇「寺歴一」の翟和尚及び「翟家碑」の翟僧統がともに同一人であることの確證を得られるのである。

つまり、法榮は俗姓を翟といい、咸通十年(八六九)八月頃に河西都僧統在任のまま死亡した。翟家碑によれば、

僧統は先に沙州法律僧政に任せられ、四輪の寶(□)、三學の樞機なり。定慧は水鏡とともに青く、戒月^{たいよう}は金烏^{かがやき}と品を争う。……名は帝闕に馳せ、譽れは秦京^{ひる}に播まる。勅により紫衣を賜はり、陞階は衆よりぬき出づ。

とある。先任の沙州法律僧政は、大中五年告身にある洪辯の攝沙州僧政法律と小異はあるが、同一の肩書で吐蕃時代に授かつたものであろうし、名を帝闕に馳せて紫衣を賜つたことも洪辯の事蹟と一致する。従つて、法榮は洪辯と同じような經歷を有し、吐蕃時代から活躍していたようである。そして、大中八年頃洪辯の死の後を繼いで河西都僧統に就任した。その後咸通十年まで約十五年間敦煌教團の最高位者としてあり、前提のS一九四七Vの河西釋門都僧統も法榮であつたことが知られる。

悟眞

法榮のあとをうけて咸通十年河西都僧統になつた悟眞は、敦煌文書ではもつとも頻繁に出てくる高僧であり、その名は當時洪辯以上に内外に響いていたと思われるし、現在の敦煌學界でも佛教史のみならず史學文學部門にも知名の僧である。先ず彼の僧界における經歷からみていこう。

大中五年の告身では、彼はそれ以前から有していた沙州釋門義學都法師の肩書を朝廷から承認されている。この義學都法師は悟眞の場合しもなく、張議潮によつて授けられたのか、吐蕃時代からのものか知るすべもない。さらに單なる稱號にすぎなかつたか、定められた或る僧侶の位であつたかも知れない。次いで、大中十二年（八五八）に彼が撰述した「故沙州釋門賜紫梁僧政邁眞讚」では、京城内外臨壇供奉大德兼沙州釋門義學都法師都僧錄賜紫の肩書を付して、告身に比べて供奉大德となつており、さらに都僧錄が新たに加わつた。この都僧錄は後述するごとく實官ではないが、ともかく大中十年前後に加授されたものである。その後數年してれつきとした敦煌の僧官に任ぜられた。

P 三七二〇

第二件副僧統告身

勅京城内外臨壇供奉大德沙州釋門義學教主都法師

兼僧錄紫賜沙門悟眞、復故地必由雄傑之才、誘迪群迷

亦賴慈悲之力、聞尔天資穎拔、性稟精嚴、深移覺

悟之門、更潔修時之操、慧燈一照、疑網洞開、雲屯

不俟於指麾、風靡豈勞於譚笑、慙河源之□

注、素是朝宗、觀像教之西來、本爲嚮化、之師臣

上列、慈濟修□、□示鴻私、以光紺宇、可河西副

僧統、餘如故。 咸通三年六月廿八日

右は前掲の悟眞が授かつた官告四通のうちの一通である。文中の教主の傍點「ト」は衍字の記號、したがつて當時の肩書は大中十二年と同じである。

この副僧統告身は現在知られる唯一の僧官告身であつて注目されるが、惜しいことに寫してあるために尾部の官銜名や禮部の符などが省略されている。しかし、大中五年告身と同様の形式をとつていたことは推定に難くない。ところで敦煌で副僧統が現われるのもこの時が最初である。咸通三年（八六二）は都僧統法榮が死ぬ七年前で、都僧統はこの時すでに相當の高齡であつたろうし、かれを補佐するために副僧統がこの時創置されたものとみられる。無論實權は悟眞に移り、咸通十年法榮の死と同時に都僧統に昇進したのも豫定のコースにすぎなかつたであらう。

都僧統になつて以後の悟眞の教團における活動を示すものに、那波利貞博士が「梁戸攷」（上）二五頁―二六頁（支那佛教史學二）に紹介されたP三二〇七「上座比丘尼鉢圓等牒」がある。

P三二〇七

（前略）

右通前件所得斛斛破除及見

在具實如前。伏請 處分

牒 件 狀 如 前 謹 牒

中和四年正月 日上座比丘尼鉢圓等 牒

勘算既同連附案

記 正月十九日

都僧統悟眞

右は安國寺の出現破除曆（會計決算書）であらうと那波博士は述べておられる。末尾の判辭によれば、右の文書が都僧統司に提出され、それに對して都僧統司では勘算Ⅱ會計勘査が行なわれた上、都僧統悟眞が承認の判辭を下したものである。

る。勘査に當つたのは都司の下級僧官、のちに述べる判官などであつたと思われ、右の文書は都僧統並びに都司の職掌を示すものとして重要である。同じく悟眞の判辭を有する文書にP三一〇〇「某寺徒衆供英等狀」があり、律師善才を寺主に充つるよう申請して、悟眞の「准狀補充、便令勾當」との判辭を得たものである。その日附は景福貳年（八九三）十月廿七日とあり、管見では悟眞關係文書の最後のものである。咸通十年（八六九）彼が都僧統に就任してより二十四年の後であり、入朝使として長安に到つた大中五年（八五二）から數えれば四十二年、實に半世紀近く教團の要職にあつて活躍してゐたのであつた。

悟眞については右のごとき僧界における輝やかしい經歷とともに、學僧としての業績を俟することは出来ない。有名な北京本「姓氏錄」⁽¹⁷⁾の末尾に、

大蕃歲次丙辰後三月庚午朔十六日乙酉魯國唐氏苾芻悟眞記

とあり、丙辰の年は向達氏が述べるごとく開成元年（八三六）である。ここに悟眞の俗姓が唐氏であること、従つて前掲の「翟家碑」の撰者唐僧統も悟眞であることが知られる。さらにS二〇六四『八波羅夷篇』の奥書にも、

歲次乙卯四月廿日 苾芻（＝苾芻）悟眞寫記

の一行があり、乙卯は「姓氏錄」を寫した前年の太和九年（八三五）と推定され、これが悟眞の最も早い文獻であろう。

『八波羅夷篇』は『大正藏經』卷八五にも收められていない古逸律典であり、土橋秀高氏の指教によれば、法礪の『四分律疏』二〇卷（續藏二・六五・三一五）慧述の『四分律戒本疏』（大正藏八五・五六七―六一六頁）などの主要部分を抄出して受戒布薩等の行儀作法の手引として作つた簡易な律の注釋書で、敦煌獨自のものであるとのことである。かかる律典は比丘になる時、比丘になつた後にも必ず所持すべき書であり、具足戒を受ける前後に自己の受持本として書寫しておくものであつた。悟眞はすでに苾芻＝比丘を稱しているが、八三五年は彼最後の文書の年たる景福二年の五十八年前であつて、當時は比丘

になつて間もない一介の青年僧にすぎなかつたのである。しかもその頃、彼は「姓氏錄」などを書寫して、佛教々學のみならず一般教養にも亘つて廣く修學していた時期であつた。

その彼が大中五年に師の代理として長安に上り、一躍佛教界の檣舞臺に登場したのであつた。その時のことは贊寧の『僧史略』⁽¹⁹⁾に記されて中國史籍にも名を留めるにいたつた。長安における彼は、勅許を得て兩街の諸寺を巡禮し、時めく長安の高僧たちと佛法を談論し詩の贈答を行なつた。⁽²⁰⁾詩を交わしたのは辯章・宗蒞・彦楚ら今にまで名の知られた高僧ばかりである。この時なお三十歳代の少壯僧と推定される悟眞にとつて、僻遠の地敦煌からはるばる都に上り、皇帝の謁見を賜い、高僧と交際しえたことは忘れがたい感激であつたろう。晩年彼は追憶の詩を綴つたなかに、

男兒發憤建功勳 萬里崎嶇遠赴秦 □□聖明天子喜 承恩特立一生身

と意氣盛んであつた往時を憶い起している。

長安から敦煌に歸るや、彼は張議潮に歌曲を献上した。それには次のごとく題記する。

P三五五四

謹 上河西道節度公德政及祥瑞五更轉兼十二時共一十七首并序

勅授沙州釋門義學都法師兼攝京城臨壇供奉大德賜紫悟眞 謹⁽²⁴⁾

續いて三十四行にわたる序文があつて、張議潮の敦煌收復の功業を讃えているが、残念ながら右の五更轉及び十二時曲自體は存しない。序文中に、

(皇帝)官を加へ告を給し、多勲を讃嘆して、尙書河西節度に遷任す。專使を揀擇し日を討び星奔して沙州に向はしめ慇懃に宣賜せられたるは、則ち我が尙書の德政なり。

とある。張議潮が檢校吏部尙書兼金吾大將軍歸義軍節度使兼十一州營田處置觀察等使に任命されたのは大中五年十一月の

ことで、右はその勅使が沙州に來た時のことを述べたものである。悟眞は題記の肩書にすでに大德號を記しており、しかも都僧錄は帶びていない。従つて、恐らく節度使に任命された直後、遅くとも大中十二年以前の慶祝の獻歌に違いない。それ以後、悟眞は一方で副僧統、都僧統の要職に就きながら、P四六六〇Ⅱ「寺歴一」などにみるごとく、數多くの讚文碑文の類を執筆し、單に教界の最高位者であるのみならず、敦煌文化人中の第一人者でもあつた。しかし、かくのごとく多方面に活躍した悟眞も、老いゆく肉體には勝てなかつた。

國師唐和尚百歲書

勅授河西都僧統賜紫沙門悟眞、年逾七十、風疾相兼。動靜往來、半身不遂。思憶一生所作、有爲實事、難競寸陰。無爲理中、功行闕少。猶被習氣、繫在輪廻。自責身心、裁詩十首。雖非佳妙、狂簡斐然、散慮攄懷、暫時解悶。鑑識君子、矜勿誚焉。

P二七四八、S九三〇V
S本には標題を付せず

字句の端々に功成り名を遂げた老僧悟眞の感慨がにじみ出ているようである。序文に續く詩十首はペリオ本に完具しているが、王重民氏撮影寫眞では第四首以下が完全には判讀出來ず、スタイン本には初めの二首しかない。詩はいずれも七言絶句、結句を「一生身」で結び、第一首が幼時、第二首出家、第三首修行と、彼の生涯の各段階に分けて詠じている。ペリオ本にある標題の百歲とは、一首を十歲と計算して後人がつけたもので、悟眞が百歲まで生きたことを示すものではない。むしろ、序文に言う「年七十を逾え」た頃の作とみられる。すでに「動靜往來にも半身思いに任せぬ」とあれば、その撰述は彼の極く晩年と推定される。P二八五六の景福二年（八九三）十月の文書では、副僧統以下、法律・判官まで全僧官が集つているにもかかわらず、都僧統が出ていない。⁽²⁷⁾この時なお悟眞が生存していたことは、前掲P三一〇〇で明らかであるから、序文にいうごとく當時悟眞は半身不隨で病床に臥し、實務は副僧統に委ねられていたようである。そこでか

りに八九〇年七十五歳とすると、都僧統就任が五十四歳、長安に遭わされた大中五年には三十六歳、そして「八波羅夷篇」を書寫した時は二十歳となる。この時彼はすでに苾芻と稱し、比丘になつてゐるが、具足戒を受け比丘になるのは普通二十歳前後であるから、この書寫が比丘になつて間もない頃として、如上の推定に支障はないであろう。

次に悟眞の卒年であるが、後述の賢照が天復二年（九〇二）には都僧統になつており、八九五年頃と推定される僧尼籍（S二六一四V）にも、大雲寺に康僧統が見えるが、すでに唐僧統は出てこない。従つて、この僧尼籍が造られた八九五年頃には悟眞は世を去つていたのであり、文書の最後である景福二年（八九三）十月のち間もなく死亡したのであらう。さきの推定をもつてすれば、およそ八十歳であつた。

賢照 悟眞の卒年、それに伴う都僧統の交代を示す文書は今のところ見當らないが、悟眞のちに現われるのが賢照である。彼の名の見える文書はS一六〇四の一點のみである。

S一六〇四

使 帖都僧統等

右奉處分。蓋緣城煌或有數疾、不□

五根、所以時起禍患、皆是僧徒不持定心、不

虔經力、不愛貳行。若不興佛教、何戲乎

哉。從今已往、每月朔日前夜、十五日夜、大僧

寺及尼僧寺、燃一盞燈、當寺僧衆、不得

欠少一人、仍須念一卷仏名經、與滅狡猾、

嘉延人輪、豈不於是然乎。仍其僧統

一一鈴鐺、他皆放此者。四月廿八日帖。

使 (サイン)

——(紙縫)——

都僧統 帖諸僧尼寺綱管徒衆等

奉

尙書處分、令諸寺禮懺不絶、每

夜礼大佛名經壹卷。僧尼夏中、則

合勤加事業、懈怠慢爛。故令

使主噴責、僧徒盡皆受耻。大家

惣爲心識。從今已後、不得取次。

若爲故違、先罰所由綱管、後科

本身、一々點檢。每夜燃燈壹盞

准式。僧尼每夜不得欠少一人。

仰判官等、每夜巡檢。判官若怠

慢 公事、亦招科罰、其外仰諸寺

畫時分付、不得違時者。天復

二年四月廿八日帖

都僧統賢照

敦煌の僧官制度

使 他部僧統等
右奉康公呈緣成煌煌有
經行次時起關皆是僧徒不
度經力不受戒引若不更弗敢阿
我徒今世往來月朔日朔夜十五日夜大
寺及僧寺燃一盞燈當寺僧衆不得
欠少及阿頭念一卷仙名經與戒校
嘉派人輪更不松是然事仍其僧
二僧鎧他皆放此有司
使

S.1604 節 度 使 牒 文 (部分)

ジャイルズ氏の解説⁽²⁴⁾(G.7380)によれば、前者の節度使帖には「沙州節度使印」、後者の都僧統帖には「河西都僧統印」が捺されており、これは敦煌文書のなかでも形式の整った屈指の公文書に属し、その内容も當時の俗權と教團の關係を知る上に重要である。節度使は、敦煌における災患の原因が僧侶の怠慢にありとして、彼等に月二回の燃燈法會の勵行を命じており、國土安穩・五穀豐饒を祈願することに僧侶の社會的意義を求めているものである。そして、教團の怠惰に對して節度使が明らかに都僧統らを叱責している事實とともに、これを受けた都僧統賢照が「僧徒はみな恥を受けたことを銘記せよ」と戒訓を下し、毎月一日と十五日の燃燈法要の命令を受けながら「毎夜禮懺」するよう諸寺に通告するなど、叱責を被つて恐懼する賢照の態度から、節度使の教團に對する發言力の強さ、教團の俗權への從屬の度が窺がえる。さらにこの文書から、都僧統司には、判官などの下級僧官がいて管轄下の諸寺を巡察し檢閲していたことが知られるが、判官については後に述べる。

天復二年(九〇二)は悟眞の最後の文書から九年を経ている。しかも、その間に八九五年頃と推定される僧尼籍(S二六一四)の大雲寺の條に康僧統が見える。この康僧統が悟眞を繼いで都僧統になつた人物であるわけだが、その後數年を経た文書の賢照と同一人であるかどうかは確かでない。しかし、敦煌の都僧統はほとんどいずれも少なくとも十年前後在任していたことからすれば、康僧統が賢照であることの可能性は大きい。また悟眞晩年の草課文書P二八五六に見える副僧統が、悟眞を繼いだ康僧統の前任の官であつたと思われる。

九〇二年は張承奉が皇帝を稱する三年前に當る。この「西漢金山國」時期に僧統がどうなつていたか、極めて注目すべき時期であるにもかかわらず、僧統文書は一點も存しない。次に述べる法嚴が、彼の邈眞讚に、張承奉の寵遇を得て恩榮の秩を賜つたとあるが、都僧統に就任したのは曹氏になつてからである。逆に賢照が引き續いてその末期まで在任したとすれば、在任期間が二十年を越え、一點しか文書のない彼にしては長すぎるように思われる。したがつて、重要な時期

ではあるが、據るべき資料もないのであるから、金山國時代の都僧統は疑問としておかねばならない。

法嚴 金山國時代に高い地位（副僧統か）にあつた法嚴が、次の曹氏時代になつて都僧統に任ぜられた。

S 四七四 V

戊寅年三月十三日都僧統・法律・徒衆、就中院筭

會。趙老宿・孟老宿二人、行像司丁丑斛斛本利、

准先例、一々聲數如後。

（中略）

其上件斛斛、

分付二老宿・紹建・願會・紹淨等五人執帳。逐年於先

例、加柒生利、年支筭會、不得欠折。若有欠折、一仰

伍人還納者。

法律紹建

法律洪忍

管内都僧統法嚴

これは行像司の會計文書で、都僧統と法律・徒衆らが集まつて前年分の決算を行ない、今年度擔當の五人の會計係に現存斛斛を引き繼いだ時のものである。行像とは佛の生誕日に佛像を車に載せて城内を練り歩く佛教行事であり、中國でも早くから行なわれていた。⁽⁸⁾ 釋迦生誕の日は二月八日と四月八日の兩説があり、行像會も從つて二月に行う處と四月の處とがあるが、『大宋僧史略』卷上「行像」によれば、

今夏臺靈武、毎年二月八日、僧戴夾苧佛像、侍從圍繞、幡蓋歌樂引導。謂之巡城。以城市行市爲限。百姓賴其消災也。

とあり、靈武地方は二月八日に行像會を行つていた。その地に近い敦煌でも恐らく二月に行つたものと思われ、従つてこの會計決算はその年の行像會を終えたのち前年度分として纏めたもののようである。行像會には信者から多くの施捨があり、その際得た斛斛は行像司で管理し利殖を圖つていたことが、右の文書から知られる。その施入物を管理し行像會の運営を行う僧侶によつて行像司は構成され、都僧統の管轄下に置かれるが、特別に都僧統司の下部組織の役所というほどのものでもないようである。⁶⁰⁾ この文書のうちに紹建・願會・紹淨・紹進・洪忍の僧名が出てくる。そのうち洪忍を除いた四人が序列まで一致してS二六一四「僧尼籍」の三行目から四行目に出てくる。名簿は首部が缺けていてこの寺に所屬するのかわからないが、その後連なる寺名から推して靈圖寺もしくは金光明寺であろう。藤枝氏はこの名簿を八九五年頃と推定されたが、その時右の四人の僧はいずれもまだ新沙彌である。それが會計文書では法律になつており、名簿より後のものであることが知られ、したがつて戊寅の年は九一八年、貞明四年でなければならぬ。

かくて九一八年に法嚴が都僧統であつたことを知り得たが、彼には邈眞讀并序が残つており、彼の略歴を記している。東洋文庫の寫眞によつて必要部分を抄録すれば次のごとくである。

P三五五六

和尚、俗姓陳氏、香號法嚴……洎 金山白帝、國舉賢良。念 和尚雅望超群、寵錫恩榮之秩。奚至 吏部尚書、秉政蓮府、大扇玄風、封賜内外都僧統之班、兼加河西 佛法主之號。……承恩住位、近經十有餘年。忽乃鶴變林間、花殘寶樹、化周已畢、永滅同凡。

法嚴は俗姓を陳という。金山白帝即ち張承奉の寵遇を得て恩榮の秩を賜わつた。その後、吏部尚書が政權をとり佛教を振興すると、法嚴は内外都僧統を賜わり河西佛法主の號を加えられた。そして在任すること十餘年を経て亡くなつたという。よつて法嚴は金山國ののちの政權、つまり曹氏政權の成立に伴つて都僧統に就任したのである。その就任の年が九一八年

以前であることは前述の通りであるが、從來の研究では金山國から曹氏への交代時期が明らかでなく、藤枝氏もかつての論文では九一四年から九二〇年の間のこととしておられた。⁽⁸²⁾ しかも、初代の節度使が曹議金というのが通説であつた。ところが最近の藤枝氏の研究によれば、曹氏政權は九一四年には出来ており、初代節度使は『沙州文錄』に移録する「曹仁貴仲秋狀」「曹仁貴獻物狀」の曹仁貴にほかならないものである。⁽⁸³⁾ その二書簡には、

權知歸義軍節度兵馬留後守沙州長史銀青光祿大夫檢校吏部尚書兼御史大夫上柱國曹仁貴

とあり、法嚴邈眞讀序にいう吏部尚書が曹仁貴であることを知り得る。さらに九一四年に法嚴が都僧統になつたとすれば、序文に「在位十有餘年」と記すことから彼の死は九二四年以降ということになる。次項で述べるごとく、彼を繼いだ海晏が九二六年三月には都僧統になつていたので、彼の卒年は九二四・五年である。なお、法嚴以後即ち曹氏時代になると、都僧統に應管内外の四字が附加され、河西佛法主という稱號が新たに設けられた。これは節度使の稱號とも相應するものであり、文書の時代判定上にも重要な事柄である。

海晏

彼の署名を有する文書はスタイン本のみで四通あり、そのうちの二通はS二五七五に含まれる。このS二五七五は、ジャイルズ目録(G. GERT)によれば十四フィート餘の長いもので、七種の文書を亂雜に貼り合せて、その紙背にも文書草稿を書きつけている。次に掲げるのはそのうちの第二番目のものであるが、千切れた後半部が、一通(靈圖寺徒衆上座義深等狀)おいてのちに貼りつけてある。

S二五七五

右常例、七月十五日應

官巡寺。必須併借幃傘、莊嚴道

場。金光明寺 故小娘子新見要傘

(中略)

右上件所配幡傘、便須准此支付、不

得妄爲交手者。天成三年七月十二日帖

應管内外都僧統海晏

天成三年は九二八年、首尾に「河西都僧統印」を捺す。文書は「恒例により七月十五日の盂蘭盆會に應ゆる官人たちが寺を巡拜するので、各寺は必ず幡幡・傘等を（都僧統司より）借りて道場を莊嚴すべし」と命じ、各寺（十四ヶ寺が見える）所要の莊嚴具の種類と員數とを列擧して、「各寺に分配する幡傘はこれに准じて支給し、妄りに借してはならない」という。都僧統が莊嚴具を收藏している都司倉に通達した文書であろう。

海晏の第二の文書は、同じくS二五七五の、普光寺方等道場に掲示された「應管内外都僧統榜」で、天成肆年（九二九）二月六日の日附がある。方等道場とは唐代に盛んに行なわれた大乘戒壇であるが、この文書は八フィートの長卷で、四ヶ條にわたつて受戒者への戒訓を列擧しており、當時の戒壇資料としても注目される。そのまえがきには、戒壇は國家が安泰でなければ開設出来ないものだが、今は令公（64）曹議金のお蔭で戦いもなく民衆は平安を慶んでおり、今こそ方等道場を置くに適した時である」と述べ、戒訓中でもさかんにこの道場が「爲國資君」のためのものであることを強調している。さらに、剃髮に際しては官に諮るべきこと、特勢の徒は官に陳言して別に嚴罰させることなど、戒壇において俗權の規制が強かつたことを物語っており、當時の中國の戒壇と變りなかつた。（65）右の榜文の末尾に

應管内外僧統龍辯

應管内外都僧統海晏

との署名がある。かかる文書に二人の僧統が署名している唯一の例であるが、龍辯の場合は副僧統を意味するのであろう。

海晏關係の他の二文書は寺職任命の牒文であつて、いずれもS六四一七に含まれる。一通は金光明寺徒衆慶寂・神威等が僧法眞を寺主に補充するよう都僧統に申請した牒文で、同光肆年(九二六)三月のもの、いま一通は普光寺尼徒衆圓證等からの法律・都維[那]・寺主・典座・直歳の補充申請狀で、長興二年(九三二)五月のものであり、いずれにも海晏が申請を認可した判辭を有する。この二文書が、海晏文書の上限と下限となしており、ことに前者は、上述のごとく法嚴の死(九二五年頃)をうけて、海晏が都僧統に就任して間もない時のものと推測される。

海晏の都僧統就任以前の事蹟を知る文書は今のところ見當らないが、ただ彼を指すと思われるものはある。それは敦煌文書に多い祈願文のなかにみられる。祈願文には布薩文・行城文・轉經文・置傘文などを含み、それぞれの法會において唱えられる宣疏の類であつて、その文には一定の書式がある。ことに官設の法會においては、いずれも官人僧侶の「貴位を莊嚴」⁽⁸⁷⁾して、高位者から順次祈願していくところに特色があり、文中に擧げられた官職あるいは名前によつて當時の行政組織を窺いうる。その一つに、貞明六年(九二〇)金光明寺戒榮の書寫になるS六四一「祈願文章稿」があり、それには皇帝、河西節度使太保、管内釋門二都統副和尚、曹常及張衙推、都僧政都僧錄諸僧政法律等、董別駕已下諸官寮等の順に各々の祈願を行つてゐる。この順序が當時の官職序列であつて、都僧統以下諸僧官の官界における地位を示している。右の二都統副和尚とは都僧統、副僧統二和尚の意であつて、貞明六年といえは都僧統は法嚴である。また後述のごとく、海晏を繼いで都僧統となつた龍辯が當時都僧錄であつたことも明らかである。とすれば、副僧統は海晏を描いて他にないであろう。すなわち、彼は法嚴の在世中は副僧統として都僧統を補佐したものである。

P三五五四に、彼の墓誌銘がある。⁽⁸⁸⁾「勅授河西應管内(外)都僧統京城内外臨壇供奉大德兼闡揚三教毗尼藏主賜紫沙門和尚墓誌銘并序」と題し、釋門僧政闡揚三教大法師(賜)紫沙門靈俊の撰述にかかる。それによれば、海晏は俗姓陰氏、安西都護の後裔、父は涼州都禦使上柱國の陰季豐であり、孫の陳子昇は府主托西大王曹公(曹元德?)の女婿という。海

晏は七十二歳で卒した。末に清泰六年(九三九)の紀年がある。この年に亡くなつたとすれば、後述の龍辯が清泰二年(九三五)には都僧統としてあらわれており、生前に都僧統を辭任したことになる。従前の都僧統たちはいずれも終身その地位にあり、海晏の場合はむしろ特例とみられる。右を認めると、彼は六十歳頃に都僧統に就任し、八〇九年間在任していたのである。⁽³⁹⁾

龍辯(訥)

彼が僧官として最初に現われるのは、S六七八一「丁丑年梁課決算文書」⁽⁴⁰⁾で、その時彼は都僧錄の肩書を持つてゐる。丁丑の年は九一七年、即ち法嚴の都僧統時代である。その後、海晏の都僧統時代には副僧統になり、次いで都僧統に昇進した。その最初の文書は、S六四一七の「金光明寺徒衆上座神威等衆請善力爲上座狀」で、清泰二年(九三五)のもの、彼の判辭を有する。つぎにP四六三八に「僧龍辯等上司空牒」⁽⁴¹⁾「僧龍辯等謝司空賜物牒」⁽⁴²⁾「同獻物牒」⁽⁴¹⁾があり、いずれも應管内外釋門都僧統賜紫沙門龍辯、都僧錄惠雲、都僧政紹宗等から司空曹元德⁽⁴²⁾に宛てた清泰四年(九三七)の牒文である。これが都僧統―都僧錄―都僧政という僧官組織を示すものとして従來から頻りに引用されるものであるが、「獻酒牒」には龍辯の肩書に應管内外都僧統兼佛法主賜紫とあり法嚴以來の稱號がなお存続していることも注目される。

龍辯については都僧錄より都僧統に到る昇進過程が明らかな割に、都僧統時代は九三五―九三七の間しか分らない。ところで、S六五二六『四分律比丘戒本』の奥書に、

中和元年(八八二)弟子龍弁寫經誨流⁽⁴³⁾

と記されている。比丘戒本は、比丘となればつねに受持しなければならないものであり、具足戒を受けて比丘となる前後に書寫し備えておくべきものである。さきの悟眞が二十歳頃に『八波羅夷篇』を寫したのも、そうしたことからであつた。従つて、右の龍弁も二十歳前後であるうが、彼が都僧統龍辯の若かりし頃ではなかつたろうか。八八一年に龍辯が二十歳であつたとして計算すれば、都僧統であつた九三五―七七年には七十四―六歳となり、都僧統として適當な年齢である。文

書でみる限り彼の都僧統在任期間が非常に短かいのも、上位がつかえていて都僧録、副僧統時代が長くなり、ようやく都僧統に到達した時にはすでに七十を越していたからであろう。恐らく、在任數年足らずで世を去つたものと思われる。

某 次に立つた都僧統は名前が判らない。S三八七九に、乾祐四年（九五二）四月四日付の（河西）應管内外都僧統より諸僧尼寺綱管所由等に宛てた文書がある。内容は四月八日釋迦生誕會の前三日間轉經法要を行うので五日早晨に報恩寺に集合するよう告示したもの。牒文の三ヶ所に「河西都僧統印」の朱印を捺し、末に都僧統の署名もあるが判讀出来ない。⁽⁴⁴⁾ ただしこれが先の龍辯でも後の法嵩でもないことだけは言える。

法嵩 右の名號不詳の和尚に代つた都僧統を法嵩という。

S四六五四紙背に、

勅授河西應管内外釋門都僧録京城内外臨壇供奉大德兼闡揚三教大法師賜紫沙門 充佛法主

勅授河西應管内外釋門都僧統充 佛法主京城内外臨壇供奉大德兼闡揚三教大法師賜紫沙門法嵩一心供養

これは習字らしき記載であつて無意味であるけれども、次紙に大周廣順肆年（九五四）の紀年があり、この項に^頃こういう名の都僧統がいたことだけは確かめ得る。従つて、この法嵩がさきの某和尚に代つて九五一―四年に都僧統になつたことがわかる。

銅慧 那披博士が紹介された一斷片⁽⁴⁵⁾に出てくる僧である。

P二八七九

〔沙州〕應管壹拾柒寺僧尼籍

龍興寺

河西應管内外都僧録普濟大師海藏

河西應管内外都僧統辯正大師鋼慧

(以下闕)

これには紀年がないけれども、僧官に應管内外の四字を付しているので、法嚴以後の曹氏時代に属することが明らかである。しかも上述のごとく、都僧統は法嚴↓海晏↓龍辯と繼承されていて、その間に入り込む餘地がない。さらに龍辯と某和尚の間は文書には十四年の隔たりがあるが、龍辯の文書は都僧統就任後三・四年のもの、某和尚のは逆に退任二・三年前のものであつて、龍辯の退任の時期と某和尚就任の時期とはより接近し、都僧統位が前者から後者に引き繼がれた可能性が多い。従つて鋼慧は龍辯と某和尚の間とするよりも、法嵩のちとみる方がより妥當のようである。次にその下限を求めると、九八〇年代には都僧錄に道眞がいるから、海藏は九八〇年以前である。さらに謝稚柳『敦煌藝術敍録』(二一八頁)によれば、莫高窟第六十窟(敦煌文物研究所編號第八十五窟、ペリオ編號第九十二窟)東壁に宋代の供養人像があり、第一身に、

故□□□釋□僧統沙門□俊……

との題名があるという。これもまた九七〇年から八〇年代のものであろうか。そうした點から、鋼慧はおよそ九六〇年代の都僧統であろうと推測される。

以上のごとく、歸義軍時代の都僧統はその初期より九六〇年頃まで大略述べることが出來た。それより以後、文書が石室に封藏される頃⁽⁴⁶⁾までの間にも、都僧統の存在は充分推測しうるけれども、資料の缺如から明確にしえないことは残念である。

これまで述べ來つたことから、敦煌の都僧統の性格を纏めるならば次のごとくである。都僧統の下には彼を補佐する副僧統が置かれていた。しかも、法榮における悟眞、悟眞における賢照?、法嚴における海晏、海晏における龍辯と、いずれも都僧統の晩年の文書に現われていることからすると、副僧統は權置の僧官であつて、都僧統が老齡で執務に支障を來

表 歸義軍歴代都副僧統表

在任年代	都僧統	副僧統
851 (大中 5) 853 (" 7)	(吳) 洪 辯	
863 (咸通 4) —869 (" 10)—	(翟) 法 榮	悟 眞
893 (景福 2)	(唐) 悟 眞	(賢 照)
902 (天復 2) —914 (乾化 4)—	(康?) 賢 照	
—925? (同光 3)—	(陳) 法 嚴	(海 晏)
931 (長興 1)	(陰) 海 晏	龍 辯
935 (清泰 2) 937 (" 4)	龍 辯	
951 (乾祐 4)	某	
954 (廣順 4)	法 嵩	
ca.960	綱 慧	

* 年代は在任中文書の上限と下限を掲ぐ。

** 中国年号は原文書の標記に従う。

す場合にのみ設けられた形迹がある。歴代の都僧統は多くの場合終身その任にあつたようで、若くして就任し長壽を保つた悟眞などは在任二十五年を数え、他の都僧統も十年前後は在任していた。また副僧統の下に都僧録があり、都僧録から都僧統になるまでに、上位の變動がないと龍辯のように二十年近くを要した場合もあつた。従つて、教團の最高機關は都・副僧統、都僧録らの二、三の有力僧に長期間掌握されていたのである。それだけに波瀾のない安定した教團であつたともみられる。彼等が教團行政のすべてにおける最高指導者であり統率者であつたことはいうまでもないが、文書では諸法令の告示と監督、寺職の任命、教團財政の管理等について具體的な資料がある。

都僧統、副僧統の任命は節度使から朝廷にその候補者を推薦し、朝廷からその裁下の返事が節度使に、その告身が本人に下賜されたが、實質的には節度使が任命権者であつたことは言を俟たない。そして曹氏時代になると官職に「應管内外」

の四字を加え、「佛法主」なる法號をも新設した。そのことは曹氏政權の獨立性を示すものであろうし、一面文書判定規準の一つとしても重要である。都僧統はかかる法號をも授かつて、敦煌社會にあつて節度使に次ぐ高い地位に置かれ、節度使ら官人はじめ敦煌士庶の尊崇を受けた。しかし節度使に對しては自らを「釋吏」⁽⁴⁷⁾と稱し、使主の叱責に恐懼し、國家の安寧に資することに佛教の第一の意義を説く都僧統のすがたは、彼に代表される敦煌佛教々團の地位を示している。敦煌佛教も當時の長安佛教がもつ鎮護國家の宗教としての性格から例外ではなかつたのである。

三 教 授

前章で歸義軍時代の教團の總帥たる都僧統について考察してきたが、それ以前の吐蕃占領時代には言及しなかつた。それはこの時代が歸義軍時代とかなり事情を異にしているからである。しかしながら、この時代にも都僧統が存在しなかつたわけではない。先ず、S二七二九「牌子曆」⁽⁴⁸⁾の第二行、龍興寺の筆頭に都統石惠捷、第七行の大雲寺中の五番目に都統康智詮が見える。この「牌子曆」が辰年（七八八年）に僧尼部落朱淨習より官府に提出された正式の僧尼籍であるから、そこに記載する都統二人―恐らく都僧統と副僧統―が吐蕃占領直後の敦煌に存在したことを否定出来ない。さきに僧統が唐の地方僧官として天寶年間に越州などに存したことを述べたが、この都統が中國流の僧官であり、吐蕃占領直後の史料であつてみれば、唐の制度に由來するもので、都僧統が占領以前から存在していたことを推測しうる。すなわち、吐蕃は敦煌を占領してもなお僧官制度では唐制をそのまま踏襲していたのであつた。この兩都統は漢人僧であるが、P二八〇七「祈願文」⁽⁴⁹⁾中に瓜沙兩州都番（＝蕃）僧統大徳があり、瓜州及び沙州の教團を統率するチベット人の都僧統がいたこともあつた。これが吐蕃時代の何時ごろかは不明である。さらに、當時チベット本國の高僧に對しても僧統をもつて呼んでいた。P四六四六「頓悟大乘正理決敍」に、

又有僧統大德寶眞、俗本姓鵠

とあり、ドミエヴィル氏が考證することく、⁽⁶⁰⁾彼はチベット僧であり、敦煌の漢人がその地で行なわれている中國流僧官をもつて、相當するチベット教團の高僧につけた稱號である。「正理決」に記すインド僧と中國僧との法論は七九二年から七九四年と推定されており、當時敦煌にやはり僧統制度が存続していたのである。晩期のものに、かの法成が大蕃國都統三藏法師を稱していたというが、これは一例しか見當らず、多くは大蕃國大德三藏法師とあり、筆錄者が大德を都統に間違えたか、故意に改稱したかであろう。

かくのごとく、吐蕃が敦煌を占領して後も唐制を繼いだ僧統制が行なわれたのであるが、現在見る限りではそれは名簿や祈願文類に稱號として知られるにすぎず、後の都僧統文書に相當する文書はない。そしてかかる文書では、都僧統の代りに別の稱號、すなわち都教授、あるいは教授がみえるのである。P四六六〇Ⅱ「寺歷一」の「遯眞讀集」には、末尾近くに、

- (1) 前任沙州釋門都教授毗尼大德炫闍黎讀并序
- (2) 故李教授和尚讀

- (3) 敦煌都教授兼攝三學教主隴西李教授闍黎寫眞讀

が列擧されている。前述したごとく、⁽⁹⁾この巻物はほぼ年代順に眞讀を並べているが、この三點はいずれも大中十二年以前に位置する。しかも、大中十二年の前には都僧統の讀なく、以降には都教授の讀文がない。従つて、この都教授が大中十二年以前、ほぼ吐蕃時代にのみあつた稱號であろうと推測されるが、(1)(3)には沙州及び敦煌という地名を冠し、さらに(1)は前任とあつて、單なる稱號ではなく任免を伴う役職のごとくである。

第二に吐蕃時代にも祈願文が多いが、祈願する官人は歸義軍時代と全く異なっている。例えば、S二一四六「置傘文」

では、聖神贊普、節兒、都督、明朝部落使、二教授闍梨の順、S六一七二「行城文」では、聖神贊普、皇太子、太夫人、留後、都督、部落官寮、教授、諸大德の順、P二六一三「轉經文」では、聖神贊普、都督、東軍國相、教授和尚の順となつて、これらはいずれも僧侶としては都僧統の代りに教授がみえる。また僧統が出てくる場合でも、釋門教授和尚、僧統和尚とあり(S六一〇二)、都僧統しか出てこない吐蕃時代の祈願文は、前掲のP二八〇七だけである。従つて、當時の諸法會における僧界の代表者は、都僧統よりも教授和尚であつたことが知られる。その上、祈願の順序も歸義軍時代と異なり、僧侶はほとんどの場合に最後に置かれており、教團の政治的な位置の違いを示している。

S 一六八六「願文」

大番歲次辛丑五月丙申朔二日丁未、沙州釋門都 教授和尚、道(＝導)引羣迷、敬畫釋迦牟尼一代行化云々

吐蕃時代の辛丑は八二一年(長慶元)、沙州都教授が釋迦一代記の壁畫をつくつた際の落成法要に用いた宣疏である。かかる場合にも歸義軍時代であれば當然河西都僧統が主催するものである。このような諸例からすれば、群迷の大衆を導き教え、佛法を宣揚する布教の指導者としては、吐蕃時代は僧統でなくて教授であつたといえよう。S二二四六「布薩文」中の次の語はまさしくそのことを言い現わしている。「敦煌の地には幾百もの僧侶がいるが、智慧の炬火を持ち佛法の幢を建て、弘法をもつて現世の人々に教え、來世への橋渡しをするもの、それこそ我が教授に他ならぬ」と。

教授は當時の經濟文書類にもみえる。

「僧明哲牒」(『沙州文錄補』二十五葉右)

金光明寺 狀上

貸便麥拾伍駄粟伍駄

右緣當寺虛無、家客貧弊。寺舍破壞、敢不脩營。今現施工、

未得成辦。糧食罄盡、工直未填^{アツ}。只欲休廢、恐木石難存。只欲就脩、方圓不遂。旨意成立、力不遂心。伏望 教授。都

頭倉貸便前件斛斛。自至秋八月填納。一則寺舍成立、二

乃斛斛不虧。二圖事儀、似有穩便。伏望 教授商量請

處分

牒件狀如前謹牒

丑年五月 日直歲明哲謹牒

都維那惠微

寺主金粟

これは金光明寺より教授に對し「寺舍が破壊したので現在工事を行っているが、費用が足りないために思うように事がはかどらない。どうか都頭倉Ⅱ都司倉から麥拾伍駄と粟伍駄とを貸していただきたい。八月に返納する。」と教授に願ひ出したもので、文書にあらわれた二・三の特徴からみて、これは吐蕃時代の牒文である。さらに教授が都司倉の責任者であつたことを知るが、同様の借麥申請文書は北京本「鹹字五九號」紙背にも存する。⁶³

「報恩寺上都司倉借麥種牒」（鹹字五九號）

報恩寺人戸 狀上

都司倉請便麥貳拾伍駄

右緣當寺人戸、闕乏種子年糧。今請

前件麥。限至秋八月末填納。伏望

敦煌の僧官制度

商量、請垂處分。

牒件狀如前謹牒

丑年二月 日 頭劉沙々牒

依計料支給、至秋徵收。十七

日 正勤

依教授處分、任支給即日

□□

右のほか、龍興寺、開元寺、安國寺、靈修寺、金光明寺の各寺戸の申請文書併せて六通が、紙背を使うために連貼されており、形式は右と變らない。右は報恩寺人戸の頭⁶⁴團頭劉沙々より教授正勤に對して都司倉の麥の借用を申請したもので、末に申請を許可した教授正勤の判辭と、恐らく都司倉管理僧と思われる者から〔都司〕倉所由⁶⁴倉庫係りに下した指示の辭を付している。報恩寺の場合には寺戸の團頭劉沙々一人しか記さないが、他のものでは申請寺戸名を數人連記しており、その名とS五四二V「戌年諸寺々戸使役簿(發題)」中の寺戸と、所屬の寺を含めて一致するもの⁶⁵がかなりある。後者の文書にはチベット人名、部落使あるいは蕃卿等の記載があり、吐蕃時代文書であることが明らかで、前者も從つて吐蕃時代の文書である。しかも龍興寺々戸の牒には辛丑年と記しており、この一連の借用文書は八二一年に作られたものである。この時の教授正勤は、時期を同じくするところから、前掲S一六八六「祈願文」の沙州釋門都教授であつたかも知れない。さらに、S二七二九「牌子曆」⁶⁶靈圖寺の十二番目に、宋正勤が見える。この宋正勤はS三九二〇Vにも出てくる。S三九二〇Vは乙未の年(八一五)五月十二日、法詮・正勤らが康上座の葬祭を行つた時に用いた祭文であるが、⁶⁷法詮は「牌子曆」のやはり靈圖寺の三番目に見え、また康上座は同寺十一番目の康志定であらう。「牌子曆」における僧侶の順位

からみて、志定と正勤とはほぼ同年輩であり、總員十七人中十一、二番目に位置しているから七八八年の當時すでに中堅僧であつた。それから二十七年経た右の祭文で、志定は寺職の最高職であり「年徳」⁽⁵⁸⁾を積んだ僧が任ぜられるところの上座であつたから、この時正勤も相當の高齡と思われ、假に七八八年三十歳とみても五十七歳となる。さきの借用文書はそれからさらに六年後に當り、教授正勤が靈圖寺の正勤と同一人とすれば六十三歳になる。歸義軍時代の都僧統の年齢が大體六十歳から七十歳前後であつたが、教授も都僧統のごとく敦煌佛教界を代表する高僧であつてみれば、六十三歳というのは相應の年輩といえる。従つて、教授正勤は俗姓宋氏、靈圖寺の僧と推定しうる。もしそうだとすると、文書の都司は靈圖寺に置かれ、都司倉は靈圖寺倉ということが考えられる。S一四七五には十五通にのぼる吐蕃時代の穀物借用文書⁽⁵⁹⁾があつて、いずれも靈圖寺及びその管理僧海清が貸主となつており、當時の大寺倉であつた。これが教團共有財産を保管する倉庫、すなわち都司倉に充てられたとしても不思議ではない。ともかく、教授が都司倉の責任者であつたことは、のちの都僧統と同様に教團の經營面にも権限をもつていたことを物語るものである。

S五四二V「戌年諸寺々戸使役簿」には、龍興寺々戸曹進玉と大雲寺々戸劉孝仙とが丑年に劉教授を廓州に送つたこと、靈圖寺々戸朱奴子が翟教授の手力になつたことが記載され、さらに龍興寺々戸曹奉進が蕃教授の手力であつた。したがつて、同じ時に漢人の教授二人とチベット人の教授一人がいたことになる。教授が二人いたことは、さきのS二一四六「祈願文」(二四五頁)でも知られるところで、これが都教授と副教授とであり、蕃教授はチベット本土から派遣されたものである。この文書の書寫年代はさきの借用文書よりやや後のものである。すなわち、「使役簿」に記す寺はすべてで十四寺、「牌子曆」に比べて安國寺と興善寺が新たに加わっているが、その興善寺の寺戸には石什一・石奴子・郭和々・石勝奴がみえ、そのうち郭和々を除く三人が借用文書では開元寺の寺戸として出てくる。従つて、興善寺は八二一年の直後に建立され、その際開元寺の寺戸の幾割かが興善寺に移讓されたのである。吐蕃時代で八二一年以後の成年は八三〇年と八

四二年とが考えられるが、寺名中に吐蕃末期に造られたと思われる三界寺⁽⁶⁰⁾がみえないことなどから八三〇年と推定される。都教授でのちの都僧統のごとくに経歴が分る者は、歸義軍時代にも都僧統であつた洪辯を描いて他にない。次に彼の吐蕃時代の事蹟を探ってみよう。

S 七七九Vの末尾に、

大蕃沙州釋門教授和尚洪辯修功德

大蕃國子監博士寶良驥⁽⁶¹⁾

の二行が記されている。さらにP 四六六〇「遼眞讀集」中に前掲の燉煌都教授兼攝三學教主隴西李教授闍黎寫眞讀があり、その撰者は釋門都法律兼副教授苾芻洪辯⁽⁶²⁾という。兩文書の肩書を比べてみると、前者の教授和尚は都教授の都を省いたものと思われ、洪辯は都法律兼副教授より都教授に昇遷したのであろう。そこで前章で觸れたところの「吳僧統碑」が問題になる。先ず、この碑の撰者も寶良驥であり、吳和尚の讀文はすべて彼の撰述にかかり、二人の關係の深さを窺うる。さらに碑文中には、

遂使知釋門都法律兼攝引教授十數年矣。則聖神贊普、萬里化均、四隣慶附……又承詔命、遷知釋門都校授⁽⁶³⁾。以四攝一僧、六和三衆（下略）（『沙州文錄』五葉左）

とあり、吳僧統は吐蕃時代贊普より釋門都法律兼攝引教授を敍任され、次いで都教授に昇遷した。攝引教授とは副教授のことであろうから、この経歴は全く洪辯の場合と一致する。しかも、ともに歸義軍時代には都僧統であつたのである。以上のことから前章で推定した吳僧統＝洪辯が確かめうるであろう。さらに、洪辯の昇進過程を通じて、都教授―副教授―都法律の僧官組織が知られる。

P 三七三〇⁽⁶³⁾

牒。沙彌尼法相、自以多生闕善、福報不圓。今世餘殃、處

覆障。身无枷鎖、囚繫不殊。常願適散、隨衆參承、不惜

身命。緣障深厚、不遂中心。每闕禮敬三尊、利他之行、思

心不足、無處申陳。豈敢冒受重信。然在貧病之徒、少

之不濟。又去子丑二年餽狀无名、不霑毫髮。伏望

教授和尚高明、廣布慈雲、厚蔭甘澤、榮枯普潤、則貧

病下衆尼、庶得存生。請乞處分。

牒件狀如前謹牒

寅年八月 日沙彌尼法相謹牒

業報纏身、據衆咸委。慈心振

濟、雅合律宗。請餽司依例

支給。廿七日 洪辯

右は沙彌尼法相が去る子の年と丑の年の餽狀（布施分配簿）に名が漏れて支給を受けなかったことを訴えた文書で、教授和尚の洪辯に宛てたものである。このP三七三〇は、那波博士によれば「僧道苑牒」以下十二通の牒文を貼り合せた文書で、紙背にも「書儀」「某甲等謹立社條文書」「△郷百姓某專甲放妻書」などがあり、いずれも未年、申年、寅年の紀年を有するとい⁶⁴う。その一連の文書が吐蕃時代であることは、そのうちの一通「未年四月三日百姓吳瓊岳便粟契文」に紇骨薩部落あるいは漢升等の文字がみえることから明らかである。洪辯の判辭を有する牒文は右の他にも「大乘寺式叉尼眞濟沙彌尼普眞等狀」（尼籍に名がありながら餽狀に漏名していることを訴えた寅年九月の牒文）、「尼惠性狀」（亡僧賀

闍梨の遺品處分に關する寅年五月の牒文⁽⁶⁵⁾がある。さらに「金光明寺維那懷英等狀」(僧淮濟を上座に僧某を寺主に補充するよう申請した酉年正月の牒文)にも彼の判辭があるとの由である。右はいずれも洪辯の教授(恐らく都教授)時代の文書であり、その形式・内容ともに都僧統文書と變らない。洪辯は吐蕃時代にも教授として都僧統同様の仕事をしていたのである。文書の寅年は八三四年もしくは八四六年、酉年は八二九年もしくは八四一年であろう。なお、P 三七三〇には右の他に「檢習博士奉仙等狀」(樂人たる奉仙等に賜わる賞勞の品を何處で受け取るべきかを問うた酉年正月の牒文、榮昭⁽⁶⁵⁾の判辭を有する)及び「報恩寺僧崇聖狀」(寺職の解任を請うた申年十月の牒文、教授和尚に宛てているが、判辭はない)などがある。榮昭も教授であつたと考えられ、いずれも教授の職掌を示すものとして重要である。

洪辯關係文書は漢文文書だけでなくチベット文々書にも多く見出される。ラルー編「敦煌チベット文文書目錄」⁽⁶⁶⁾によれば、ペリオ收集P 九九九に無量壽經蕃漢寫經⁽⁶⁷⁾に關する公文書があつて、そこに *Hon-ben* と讀める印があり、彼は文書中の *gras-brian bande* ネットンワンデの肩書を有するものという。さらにP 一九九よりP 二一〇四までの六通も *Hon-ben* (又は *Hon-pen*) に宛てた書簡と牒文であつて、P 二一〇三のごときは借粟文書である。その肩書をP 一九九を除いた五通には *nkhan-po* ケンボと記している。やつこの *Hon-ben* (又は *Hon-pen*) は洪辯の音譯に他ならない。彼の肩書のうちネットンワンデのネットンは尊宿、上座などと譯しうる長老僧侶の呼び名、ワンデは僧侶の一般的な呼稱であるから、尊宿大徳とでもいふべき全くの敬稱にすぎない。後者のケンボは元來「智者」の意で、サンスクリットの *Upādhyāya* ウパダヤに當り、中國ではウパダヤを近誦、親教師と譯し、和上・和尚とも譯する。⁽⁶⁸⁾ インドの場合にはヴェーダの助教を指し、中國の和尚も嚴密には受戒における師僧たる戒和尚を指す稱號である。後世のラマ教團でケンボは廣く高僧に對する尊稱としてしばしば用いられるようであるが、またラマ教學院における學院長あるいは學部長格のものをもケンボをもつて呼んでおり、⁽⁶⁹⁾ H.A. Jascke はこれを *professor* と譯している。さらに、右の文書が書寫された時代を語るプトン佛教史にも、ケンボ

の稱號が見出される。

未の年に説一切有部の比丘十二人を迎えて、チベットの人の僧になり得るや否やを試みるため、試験人として七人を出家せしめたり。(中略)これらの人々のケンボはダーナシーラこれに當れりと或るものはいふ。又ケンボはボディサトワこれに當りて、最初にジャチシグ出家して五明識に通じたるものとなれり。(中略)ケンボの系統は舍利弗、羅喉羅、龍樹、清辨、吉護、智藏、ケンボ・ボディサトワ等にしてサムイエの壁畫に存するなり。

従つて、ケンボなる稱號はチベットにおいて古今を通じて用いられていたが、右のプトンの場合のケンボは、やはり出家に際しての戒師とみられるもので、芳村氏はこれを軌範師と譯する。しかも、彼等が高い地位にあつたことは舍利弗以來のケンボが寺壁に畫かれたことによつて充分に知られよう。敦煌チベット文書中にも、ケンボは洪辯の他に *phab jan* (法榮?) (P.1142) と僧名不明の二通 (P.1143, P.1150) があるにすぎず、數少ない高僧であつた。さらに敦煌の場合、P. 1150 には *mkhan-po chen-po* 大ケンボと記し、ケンボの上に大ケンボなるものが存したのである。以上のごとく、ケンボは當時のチベット本土でも用いられた稱號であり、後世の單なる尊稱としてではなく、極く限られた一、二の高僧に與えられたものであることをプトンによつて知り得る。敦煌チベット文々書に記された洪辯らのケンボも、ワンデのごとき一般的な呼稱と異なり、敦煌最高の教化者として吐蕃王から授けられた、れつきとした稱號であつたに違いない。

以上、吐蕃時代には歸義軍時代の僧統に相當する教授が佛教々團の統率を行つていたことを明らかにしてきた。教授にも都教授と副教授とがあり、その職掌も各種の文書からみて全く同一であつた。ただ都僧統が形式的にしる河西道一圓を統轄するに對し、都教授は沙州敦煌に限られていたという相違があるにすぎない。この教授が僧官とすれば、極めて特異な僧官名であるが、教授なる語が中國佛教になかつたわけではない。律典によれば、教授は五種阿闍梨の一、教授師とも稱し、戒師、戒和尚、羯磨師とともに受戒三師の一で、受戒者に威儀を教授する師僧をいう。その意味での教授は歸義軍

時代の戒牒にもみえるところであり、その後も中國、日本を通じて使われてきた受戒時の役名である。⁽⁷³⁾しかし唐代にはより廣い意味で教授が用いられていたようである。⁽⁷⁴⁾ことに辯才の場合が注目される。即ち、「至徳の初め(七五六)肅宗が靈武の地で即位すると、宰臣杜鴻漸の奏請で辯才は龍興寺の住持となり、朔方管内教授大德を加えられ、彼の訓勵によつて蕃族の風を革ため毗尼(律)の道に循がわしめた。また命により國のために法華道場を建てた」という。彼が賜わつた朔方管内教授大德なる稱號は、いわゆる教授師とは異なつたものであり、臨壇大德に類する法位であることが前後の文によつて察せられる。従つて、敦煌の教授に近い性格をもち、その時期と場所とが敦煌に近接しているので、敦煌教授の由來をこれに求めることが出来る。ただし、中國には敦煌のごとき都教授、副教授は存在せず、僧官としての教授はなかつたのである。他方、教授の洪辯がチベット文々書ではケンボの肩書をもつていたが、このケンボはウパダヤの譯として中國で親教師などに譯され、また英語で professor に當てられる稱號であり、このチベット語の稱號を譯したのが敦煌の教授ともみられる。ことに大ケンボとケンボは漢文の都教授と教授とに相應し、ケンボ文書にも穀物借用文書があつたことなど一致點が多い。しかし、ケンボの譯語が教授であつたとしても、ケンボは僧官名ではない。當時のチベットで政僧の活躍がみられるが、⁽⁷⁵⁾中國流の僧官制度は存しなかつたからである。かくのごとく教授は中國にもチベットにもその起源を求めることが出来る。そのいずれによるかをにわかに斷定しがたいが、一應中國で用いられていた教授という語をもつて、チベット王から授與されたケンボなるチベット語の稱號の譯語としたと推定したい。

いずれに起源を求めるにしても、それには僧官的な性格は見出せず、敦煌の教授は全く特異な稱號であつた。これを僧官とみるならば、前述の都僧統との關係が問題となる。その點で注目すべきは、都僧統を記載する文書と教授文書との時期の問題である。都僧統の記載で年次の明らかなのは「牌子曆」と「正理決」であつて、ともに七〇〇年代、吐蕃占領期の前期に屬する。それに對して教授文書はいずれも八二〇年頃より以降の後期に屬する。このことは次のような背景を示

すものと解せられる。吐蕃が漢人の地敦煌を占領した場合、以前の社會體制の上に乗つて徐々に支配權を浸透したであろうし、まして支配機構と直結しない教團の統制組織などはそのまま唐制を存続したとすれば、前期の都僧統は越州僧統と同様に占領以前にこの地に布かれていた制度を引き繼いだものであろう。しかしやがて吐蕃は敦煌の占領政策の一環として大規模な寫經事業を行うなど佛教對策に乗り出し、佛教々團にもチベットの要素を加えてきた。それを示すものが教授であつて、もともと律の權威者を指す稱號をもつた高僧が佛教々團の統制に當り、都僧統は名目的な存在となつていつた。それが吐蕃時代後期の都教授副教授という特異な僧官を作ることになつたのである。吐蕃時代における都僧統より都教授への變遷はかかる吐蕃占領行政の表われとしてもみることが出来るが、この變革がある一時期に法令のごときものをもつてなされたのではなかつたろう。凡そ吐蕃の官僚機構からして、中央と地方とを問はず、「官職はあつても常にその職に人がいるとは限らず、臨時的に司らせる」だけというのが實情であつた。當時敦煌の僧官制度もその例外ではなかつたのである。

吐蕃時代の都教授副教授は、のちの都僧統のごとくに明確な在任表を作製することは出来ないけれども、八二〇年頃から末期までに正勤・榮昭（又は照）・劉・翟・李そして洪辯らがいた。そのうちの一人である都教授洪辯は、歸義軍時代に入るや直ちに張議潮より河西都僧統に任ぜられ、また翟教授が法榮とすれば、彼は教授（恐らく副教授）より第二代の都僧統になつたのであつた。彼等の吐蕃時代の事蹟からみれば、この肩書の變化がその地位の上昇を意味するのではなく、同じく教團の最高地位に居りつつ名稱だけが變つたのである。すなわち、漢人の支配に復してチベットの都教授の稱號が廢止され、吐蕃中期以後影の薄くなつていた中國の僧官である都僧統が復活されたと言いうる。このように見てくると、敦煌の最高僧官は、少なくとも吐蕃占領以前より歸義軍末期まで本筋としては都僧統であつたが、その中間の吐蕃占領後期の三、四十年間に敦煌独自の最高僧官Ⅱ都教授が置かれていたのである。それは前後數十年のごく短い期間ではあるが、

異民族支配という特殊情勢下のそれであり、そこに現われた教授こそ吐蕃時代の僧官として注目すべきものと言わねばならない。^(四)

四 僧 錄

僧錄に關する資料は僧統のところでかなり引用したが、それによつて都僧錄が副僧統の下にあり、都僧統になつた悟眞と龍辯とがかつて都僧錄であつたことを知つた。しかし、敦煌文書中で僧錄がみえるものは少なく、あつてもせいぜいその僧名が分る程度にすぎない。年代の明らかな都僧錄と僧錄とは次のごときものに止まる。

- 1、悟眞（都）八五八（大中一二）——八七〇（咸通一一）
- 2、李僧錄 八八九（文德二）以前「李僧錄讚」（P四六四〇）
- 3、某僧錄 八九三（景福二）「草料文書」（P二八五六）
- 4、汜僧錄 八九五頃「僧尼籍」（S二六一四V）
- 5、龍辯（都）九一七（貞明五）「梁課會計文書」（S六七八一）
- 6、惠雲（都）九三七（清泰四）「僧龍辯等牒」（P四六三八）
- 7、某都僧錄 九五四（廣順四）「習字」（S四六五四V）
- 8、海藏（都）九六〇頃「僧尼籍」（P二八七九）
- 9、道眞（都）九八七（雍熙四）「戒牒」（S四九一五）

これによつて、敦煌の僧錄は歸義軍初期の悟眞より以來歸義軍の末期まで存續していたことを知りうる。ただし、悟眞の帶びる都僧錄は李僧錄以下と性質を異にしたものである。P四六六〇Ⅱ「寺歷一」「遼眞讚集」のうち、悟眞の肩書に

都僧錄とあるものは次の通りである。

- 1、京城内外臨壇供奉大德兼沙州釋門義學都法師都僧錄（大中十二年）
- 2、京城内外臨壇供奉大德釋門都僧錄兼河西道副僧統（咸通五年）
- 3、河西都僧統京城内外臨壇供奉大德都僧錄兼教諭歸化大法師（咸通十年）
- 4、河西都僧統京城内外臨壇供奉大德都僧錄兼闡揚三教大法師（咸通十一年）

大中十二年から咸通十一年の間、悟眞は沙州義學都法師より河西副僧統、河西都僧統に累遷しているが、その昇進とは拘わりなく都僧錄位を帯びている。従つて彼の場合には、都僧錄は京城内外臨壇供奉大德とともに、職事をもたない散官とすべきである。かの大中五年告身で悟眞は京城内外臨壇大德を賜わつたが、その時には都僧錄は賜つていなかったから、都僧錄の賜授は大中六年から十二年の間、恐らく十一・二年頃であろう。また、眞蹟題記で都僧錄を帯びているのは咸通十一年までであつて、その後間もなくして都僧錄位は他の僧に譲られたものと思われる。

中國の僧官制度において、僧統と僧錄とが同時に存在することは原則としてありえず、ともに僧官の最高位であつた。唐代でも大體において中央に左右街僧錄、地方に都僧統が置かれていたようである。従つて敦煌で両者が並置されていることは僧官の濫設といわねばならないが、悟眞の場合は明らかに都僧錄が散官であつて、同時に帯びていた河西僧統等と矛盾するものではなかつた。しかし、悟眞から以後の僧錄は龍辯によつても明らかなごとく、河西道の佛教々團を統率する實官になつてゐる。よつて、はじめ朝廷から一種の肩書として授與された職事のない都僧錄が、やがて實權を伴つた河西の僧官となり僧統の次官となつて、中國の僧官制度にはない組織が出来たとみられる。そのことはまた、敦煌の都僧錄が大中十年頃の悟眞にはじめて現われ、それ以前の吐蕃時代にはなかつたものであることを示している。凡そ唐朝の左右僧錄制の創設が元和二年（八〇七）であり、敦煌は吐蕃に占領されていた時代であるから、この唐制がこの時に採用される

はずがなかつたのである。

僧録に就任した僧侶のうち事蹟の分るものは、悟眞と龍辯を除けば最後の道眞だけである。彼に關するもつとも早い文書は「三界寺」見一切入藏經目錄⁽⁸⁰⁾である。

「三界寺」見一切入藏經目錄

長興伍季歲次甲午六月十五日、弟子三界寺道眞、乃見當寺藏內、經論部秩不全、遂乃啓頼虔誠、誓發弘願、謹於諸家函藏、尋訪古壞經文、收入寺中、修補頭尾、流傳於世、光飭玄門、萬代千秋、永充供養、願使龍天八部、護衛神沙、梵釋四王、永安蓮塞、城障泰樂、社稷延昌。府主大王、常臻寶位。先亡姻眷、超騰會遇龍花。見在宗枝、寵祿長霑於親族。應見有所得經論、見爲目錄、具數於後。

(下略)

長興五年(九三四)道眞は三界寺藏經の不完全な部分を修補し、その見在目錄を作つたのであるが、その經論増補の一部分であろうか、大般若經一部、諸經十三部が彼によつて翌乙未年三界寺藏に施入されている。事實、彼の奥書を有する經論が出土佛典中かなり多く残つており、「三界寺藏經」墨印を卷尾に捺した寫經も多く、彼による經藏整理が大規模に行なわれたことを示している。この時道眞はなお肩書のない一介の比丘にすぎなかつた。

次に吳曼公所藏「敦煌石窟臘八燃燈分配窟額名數⁽⁸¹⁾」があり、辛亥年十二月七日に釋門僧政道眞が、翌八日の臘八會を迎えるにあたり、燃やすべき燈蓋數とその場所とを、莫高窟の一々について社人に詳細に指示した文書である。この文書に記す窟名を考證した金維諾氏は、比定した各窟の修建年代から歸納して、辛亥年を大中祥符四年(一一一三)と推定したが、その推定は正しくない。文書發信者の道眞は九八〇年頃僧政より都僧録になつてゐるから、それ以前の辛亥の年、九五一年(廣順元)でなければならぬ。さらに金氏によれば、敦編一〇八窟(ベリオ編號五一窟、敦煌藝術敘錄編號三九窟)外南壁に、

□因從臺駕隨侍、僧政道舍□道眞等七人、就三危聖寺安下南□道場記、維天福十五年五月八日游記之耳

の題記があるという。⁶³⁾天福十五年は九五〇年に當り右の文書の前年のことである。肝心の道眞の肩書のところが不明になつていて、この時にも彼が僧政であつたかどうかは斷定出来ないが、遊僧七人のうち僧政道舍と道眞とだけは名を記しているところからすれば、道眞も僧政であつたことが考えられる。それが認められないにしても九五一年には道眞は僧政になつていたのである。

彼の文書でもつとも多いのは「戒牒」で、手もとで調べたものでも二五通にのほり、年代も乾德二年(九六四)より雍熙四年(九八七)まで二十四年間に及ぶ。⁶⁴⁾戒牒の末尾にはいづれも授戒師主道眞の署名があり、時にその肩書をも併せ記す。例えば、S四八四四、乾德四年(九六六)の戒牒には、

授戒師主釋門僧政賜紫沙門道眞

とする。僧政の肩書がみえるのは、乾德二年から右の同四年までにすぎず、最後の戒牒である雍熙四年(九八七)のS四九
ぬ五には、

傳戒師主都僧錄大師賜紫沙門道眞

とあつて、この時には都僧錄になつてゐる。その間の二十年間にも戒牒は十三通あるが、それには肩書をつけていないので、昇進の過程を知ることが出来ない。

S五八五五

三界寺請 都僧錄 周僧正 劉僧正 張僧正 法華大師 張大師 劉大師
松大師 大張法律 小張法律 羅法律 王法律 成子闍梨 曹家新戒

右今月二十日奉爲故慈父 都知、就弊居七七追念設供、幸望

法慈依時降 駕并巾鉢、謹疏

雍熙三年歲丙戌六月 日哀子弟子節度都頭陰存禮疏

右は陰存禮が亡父の七七追念忌の法事を行うため、三界寺の諸僧の來駕を懇請した疏であるが、その筆頭の都僧錄は道眞であろう。僧錄であるとすれば、經藏整理を行つた九三四年にすでに比丘と稱し二十歳を越していたと思われるから、この時には七十數歳の老齡であつた。恐らく都僧錄が彼の僧官としての最高位であつたろう。かくて、道眞には青、壯、老の三時期の文書があり、その間五十年、敦煌佛教々團では唐末の悟眞に比肩する活躍をなした高僧であり、同時に歸義軍時代最後の名士の一人であつたことが知られる。

以上のごとく、敦煌の僧錄は歸義軍時代になつて設置された、僧統の次官という中國には知られぬ特殊な存在であつた。次官であつたから文書類に出てくるとも少なく、都僧統のごとくには履歷や職掌等を詳しく述べつけることも出来ない。また都僧錄があつても副僧錄は記録にない。同一文書に僧錄が二人出てくるともないので、單に僧錄と記す場合も都僧錄のことであつて、都僧錄一人しかいなかったごとくである。都僧錄も都僧統と同様に河西應管内外都僧錄と稱していたが、S四六四二V「沿寺破除曆」に「瓜州白僧錄喫用」の語が見え、沙州とともに瓜州にも僧錄がいたようである。或いは形式的には歸義軍管下の各州の統帥として都僧錄があり、それらをさらに總管したのが河西都僧統であつたのかも知れない。

都僧錄は敦煌諸僧官のうち設置由來の明らかな唯一の例である。勅授の散官が實職になり、都僧統の他に更に中央では最高僧官であるところの都僧錄が加わつて、屋下に屋を架するがごとき僧官の濫設を招いたが、ここに冗官成立過程の一例をみることができる。唐末藩鎮下の各佛教々團にも同様の過程を経て僧官の濫設を招來していたであろう。従つて、か

かる兩種の最高僧官の並置という矛盾した歸義軍の制度こそ、唐末五代の中國地方僧官制度の實態を示すものと言える。

五 僧政と法律

僧の肩書でもつとも頻繁に出てくるものが僧政と法律であり、僧尼が名を連ねた文書では必ずといってよいほど多く現われる。それにも拘らず、これらの性格は漠としてつかみにくい。僧政の「政」字は敦煌文書でつねに「正」と通じて用いられるが、僧正といえ、僧官制度の創設以來南朝系のれつきとした僧官であり、唐代には地方僧官としてまま散見し、宋代では「天下每州一員を置き、德行才能ある者を擇んでこれに充て、然らずんば闕く」〔僧史略卷中、立僧正中〕という状態であつた。このように僧正が中國で紛れもない僧官であつたから、從來の研究でも地方僧官の一例として敦煌の僧政が引用されてきた。しかし、その地位が中國に比してはるかに低く人數も多いことから、唐末藩鎮の僧官濫授に伴つて地位が低下し寺職のごとくになつたものとして理解されている。一方、法律とは中國にない敦煌独自の稱號であるために、これを引用し考察したものがない。ただドミエヴィル氏は法律を法定律大德からきたであろう稱號と注記している。⁸⁵⁾ その意味ならば法律は僧官ではなくて法位とみるべきである。ところが僧政と法律とは絶えず同類のものとして文書に記され職掌にも相違がない。とすれば、その名稱の由來はいずれにしても、現實には僧政が僧官で法律が法位ということはありえず、兩者は同じ性質の稱號としてみなければならぬ。本稿で兩者を同じ章で扱かい、相互に比較しつつ考察しようとするのもかかる理由に基づくのである。

僧政の最初の資料は「大唐隴西李府君修功德碑記」⁸⁷⁾の記載である。

有若僧政沙門釋靈悟法師、即諮議之愛弟也（西陲石刻錄）

この碑は大曆十一年（七七六）の建立であるから、敦煌が吐蕃に占領される直前にあたる。敦煌文書で吐蕃の占領以前に屬

するものは極めて少ないが、ことに僧官資料としては現在のところ右が唯一の文書である。當時唐朝の制度が行われていたことからすれば、この僧政は唐の地方僧官としての僧正（88）、すなわちのちの都僧統に相當するものである。吐蕃占領初期の都僧統が唐制を繼承したとすると、當時別に都僧統もいたことになつて解釋に苦しむが、僧政資料が碑記という不確實なものであり、他に確證がないため、疑問のままに措くほかない。

次いで歸義軍時代の初期に都監察僧正慧苑がいる。『樊川文集』卷二〇に「敦煌郡僧正慧苑除臨壇大德制」があり、彼は時に勅燉煌管内釋門都監察僧正兼州學博士の肩書をもつていた。山崎氏はこの作者杜牧の卒年が大中六年（七五二）十一月であるところから、右の發制年代を大中五年正月より六年十一月の間と推定し、恐らく洪辯の大中五年告身とほぼ同時に賜わつたものとされるのは妥當であらう。この都監察僧正がのちの都僧政と全く同一の官であつたかどうかは、にわかには斷定しがたい。しかし、少なくとも靈悟と慧苑の間の吐蕃時代に僧政資料がないことは言えるであらう。その後の文書になると、僧政は非常に多く出て來て列舉しきれない。S二二四六V「僧尼籍」（八九五年頃）には、開元寺・乾元寺・龍興寺・報恩寺・淨土寺に各一人づつの僧政がみえ、この頃大きな僧寺に僧政が一人はいたことがわかる。P二二五〇V「僧尼籍」（九三五年頃）になると、龍興寺に二人の僧政があり、S四八五五「雍熙三年（九八七）陰存禮延僧爲亡父追念疏」（二五九頁參照）では、三界寺に三人の僧正、S五九四一「淳化肆年（九九三）曹長干延僧追薦疏」では、顯德寺だけで四人の僧正がいた。従つて、一寺一僧政とは限らず、後代には一寺に三・四人にもなつていたのである。

これらの多數の僧政の上に都僧政がいた。

P四六六〇「寺歷一」（『祕錄』三葉左一七葉右）

入京進論大德兼管內都僧政賜紫沙門故曹僧政遯眞讚

河西都僧統京城內外臨壇供奉大德兼闡揚三教大法師賜紫沙門悟眞撰

中和三年歲次癸卯五月二十一日聽法門徒敦煌釋門法師恒安

右のごとく、中和三年（八八三）以前に都僧政が存在していた。さらに、晩唐期という莫高窟第二一七窟東壁の供養人像中に、

應管内釋門都僧政京城内外臨壇供奉大德毗尼藏主國揚三教大法師賜紫沙門洪認一心供養

と題書する畫像がある。⁽⁸⁹⁾ その長い肩書は全く都僧統と同じであり、都僧政の次官的な地位を示すものであろう。その上、清泰四年（九三七）のP四六三八「僧龍辯等上司空牒」等に、都僧政紹宗が都僧統・都僧錄の下に名を列ねていること、かの祈願文類でも都僧政は都僧錄と一グループをなすことなどから、都僧政は僧政・法律とは區別された上級僧官とみられる。都僧政は次官的な地位にあつたから、牒文の發信者受信者になることも少なく、スタイン收集文書ではS六三〇七に某年九月一日管内都僧正の轉帖があるにすぎない。

法律は吐蕃時代・歸義軍時代を通じて存在しており、しかもつねに僧政より多かつた。S二六一四V「僧尼籍」に開元寺四、龍興寺一、大雲寺一、報恩寺二がみえ、そののち約三〇年を経たP二二五〇V「僧尼籍」では龍興寺は四人に増加し、九四五年の金光明寺に七人（S五七二八）、九九三年の顯德寺に八人（S五九四二）、九七九年の蓮臺寺には實に十人もの法律があり（S六一七八）、やはり時代が下るほど増加する傾向にあつた。その上、法律には尼僧も任ぜられており、吐蕃時代では「大番故燉煌郡莫高窟陰處士公修功德記」中に尼法律智惠^(沙州文錄 九葉左)（P三六〇〇）「普光寺々卿索岫牒」⁽⁹⁰⁾に法律法喜など⁽⁹¹⁾がいた。歸義軍時代のものには、「敦煌靈修寺尼戒淨畫觀音菩薩象記」に

靈修寺法律尼臨壇秉義大德香號戒淨侶（俗）姓李氏敬繪觀音菩薩幢供養

靈修寺法律尼臨壇大德香號明戒侶（俗）姓李氏一心供養^(沙州文錄補 二二葉左)

とある。さらに「普光寺尼徒衆圓證等牒」^(一三九頁參照)には尼妙意を法律に充てんことを、他の寺職とともに都僧統に

申請している。よつて歸義軍後期では、法律は寺内から候補者を推舉し都僧統の認可を受けるという、寺職と同様の手続きをとつていたのである。

法律にも同じく都法律があつた。前述の洪辯は都教授の前任官が釋門都法律兼副教授（一五〇頁）であり、「陰處士公修功德記」に沙州釋門三學都法律大德離綱がみえ、P 四六六〇〥「寺歴一」にも

沙州釋門都法律大德記（范）和尚寫眞贊

宰相判官兼太學博士隴西李顥撰

がある。以上はいずれも吐蕃時代の資料であり、都法律は教授の下位にあつたことも洪辯らによつて知られる。さらに「沙州釋門索法律窟銘」⁶²によれば、咸通十年（八六九）七十六歳で卒した索義辯が前沙州釋門都法律であつたという。これが都法律の最後の資料であり、少なくとも歸義軍初期までは存していたことが知られるが、これは吐蕃時代の遺制とみるべく、大體において吐蕃時代には都法律、歸義軍時代には都僧政が置かれたといえる。

さきに吐蕃時代には僧政がないといつたが、この時代に僧政法律あるいは法律僧政がある。

僧統前任沙州法律僧政、四輪（□）寶、三學樞機云々（「霍家碑」）

翟僧統、即ち法榮が都僧統になる以前に沙州法律僧政に任ぜられたという。また洪辯の肩書は大中五年の告身に「勅釋門河西都僧統攝沙州僧政法律三學教主」とあり、告身碑の中段に刻された勅文では知沙州僧政法律となつている。この僧政法律は僧政と法律との意でなくて一つのものであり、法律僧政と逆になつても同一である。しかも「攝」あるいは「知」とあつてこれが官職であることを示している。洪辯は吐蕃時代に都法律兼副教授から都教授となつていたが、僧政法律が吐蕃時代の僧官であるから、洪辯は都教授時代に沙州僧政法律を兼ねていたことになり、さらに副教授の時の兼官たる都法律があるいは僧政法律の別稱であつたかも知れない。ともかく僧政法律又は法律僧政は歸義軍時代の僧政とは別

のものであり、むしろ都法律に近いものと解せられる。

次に僧政と法律の職掌について述べよう。

P 三〇〇⁽⁸³⁾

釋門 帖諸寺綱管

奉 都僧統帖、令僧政法律告報、應

管僧尼沙彌尼、並令安居住寺、依

止從師、進業修習、三時禮懺、恐衆難齊、仍

勒上座寺主、親自押署、齊整僧徒、具件如後。

諸寺僧尼、自安居後、若無房舍、現無居住空房

舍、仰當寺綱管、即日支給。若身在外、空閑

房舍、任依官申狀、當日支與。

諸寺僧尼數内、沙彌或未有請依止、及後入名僧

尼、並令請依止、無使寬閑。如不請師者、仰綱

管、於官通名、重有科罰。

諸寺僧尼、夏中各須進業、三時禮懺、不得間斷。

如有故違、重招科罰。綱管仍須鉗鎋衆、如

慢公者、綱管罰五十人一席。

諸寺界墻及後門、或有破壞、仍須修治。及安關鑰

於家小門、切令禁斷。其修飾及掃灑、仰團頭堂子所使、仍仰綱管及寺卿勾當。如不存公務者、同上告罰。諸寺不令異色雜人居住。

應管僧尼寺一十六所、夏中禮懺、修飾房舍等事、

寺中有僧政法律者、逐便鉗錮。其五尼寺緣

是尼人、本以性弱、各請僧官一人檢教。若以人多事

卽頻繁、勒二張法律檢教。其僧寺、仰本寺

禪律⁰⁴⁾及上座勾當。若有晡慢、必不容恕。

右前件條流、通奉

指揮。仰諸寺綱管等、存心勾當、

鉗錮僧徒、修習學業、糾治寺舍。

建福攘災、禮懺福事、上爲

司空萬福、次爲城皇報安。故勒

斯帖、用憑公驗。十四日

法律 威則

法律 辯政

法律

僧政 一眞

僧政 威覺

右は都僧統の通達をうけた僧政・法律らが敦煌管内十六寺の綱管_{||}寺職に宛てた帖文で、夏安居の實施要領である。夏安居は四月十五日より始まる。この帖文はしたがって四月十四日、安居の前日に出された告示とみられる。前掲のS一六〇四(二三頁)と同種の文書であり、帖文の用語も一致するものが多い。S一六〇四は都僧統より直接諸寺の綱管に宛てた帖であつたが、これは都僧統↓僧政・法律↓諸寺綱管の指令系統を示している。恐らく前者は節度使の誹責を蒙つて、都僧統自ら僧尼を訓戒する必要から生じた異例の處置で、後者が通常の手続きであろう。この帖文には教團の組織等を知るのに重要な資料が多い。箇條書の部分を譯せば次のごとくである。

一、諸寺の僧尼で、安居に入つてのちに、もし房舎がなければ、現に居住者のない空房を、その寺の綱管_{||}寺職から即日支給させる。居住者が外遊して空いている房舎は、所司(都僧統司₅₅)にその由を申し出てのちに支與する。

二、諸寺在籍の僧尼のうち、沙彌でまだ依止(指導僧)を請わないもの、及びのちに入籍した僧尼は、いずれも依止を請わしめ、安閑とさせてはならない。依止僧を請わない者は、綱管から所司に通告して、重く處罰する。

三、諸寺の僧尼は、夏安居中各自修學につとめ、三時に禮懺して、途切れてはならぬ。もし故意に違ふものは重罰を招く。綱管は徒衆を取締り、もし公務を怠るならば、綱管は罰として五十人のために一席設けること？。

四、諸寺の界墻や後門の壞れているところがあれば必ず修繕し、家の小門に鍵を置いて(出入を)切に取締れ。寺舎の修繕と掃除は團頭堂子に命じてその處置をさせ、寺職と寺卿とがその監督を行う。(彼等のなかで)公務に勵まぬ者は右と同様に罰せられる。諸寺にいかかわしい者を居住させてはならぬ。

五、あらゆる敦煌管内の僧寺尼寺十六寺の夏安居中の禮懺や寺舎の修繕等は、各寺にいる僧政と法律とが適宜取締る。そのうちの五尼寺〔靈修・聖光・安國・大乘・普光寺〕は、尼僧には寺務處理がむづかしいから、各寺で僧官一人を

請うて事務取扱いとし、人多く寺務繁忙の際は、さらに二張法律に擔當させる。僧寺においては各寺の禪師・律師ら（の老宿）と上座に處理させる。もし怠たれば必ず容赦しない。

各寺の僧尼の統制、寺舎の修繕清掃などの寺務は綱管すなわち上座・寺主らの寺職が擔當し、その責任を有していた。寺務を怠つた場合に綱管は罰せられるが、統率下の僧尼を罰する權限なく、違反者は彼等から都僧統司に上告してその處分に委ねたのである。他方、僧政・法律らは都僧統の指令を各寺に傳達するものとしてこの文書の發信者となっているが、同時にこの文書から、彼等が管内寺院の寺務を監督し檢勘していたことが知られる。しかも、第五條では明らかに彼等を「僧官」と呼んでおり、僧政・法律が都僧統司に屬する下級僧官であることを示している。

全教團の法會では彼等がその運営を行なつたようである。前掲（一三八頁）S二五七五「普光寺方等道場勝」紙背に「普光寺道場司僧政惠雲法律樂寂等狀」があり、文中には、

檢校雖居繩佐、全虧匠訓之能。

と述べ、戒壇の事務局である方等道場司が僧政と法律で構成され、彼等は道場の職務を擔當し受戒者を監督し、自らを檢校僧政・檢校法律と稱している場合もある。またS四七四V（一三五頁）によれば、行像司も彼等が運営していたようである。その他、教團全體の行事としての祈願法要、いわゆる「沿寺破除曆」類などの記帳を行うものは、これら僧政・法律であつたと思われる。

しかし僧政・法律の職掌を示す文書では寺務を扱つたものが壓倒的に多い。S四六六四は白露道場の開催にあたつて各寺において勤行につとめるよう指令した（恐らく都僧統の）牒文であるが、それには第一より第六におよぶ團頭僧が記されている。これらの團頭僧は各團内の僧を統率し法令の運営を行つたのであるが、團頭にはいずれも僧正と法律とがなつた。これが何寺かは分らないが、これと同じ寺のしかも同時期の「會計文書」が二通存する。一はP三二九〇で、己亥

の年の紀年があり、一はS四七〇一で庚子の年のもの、九三九年及び九四〇年と推定される。前者は黄麻の決算文書で、「先執（倉）黄麻人法律惠興、寺主定昌、都師戒寧」より「後執倉黄麻人徐僧正、寺主李定昌、都師善清」に引き継ぎ、後者は「執倉常住倉司法律法進、法律惠文」ら八人の麥・粟・豆・黄麻の一年間の決算報告書で、末に執物僧七人（紙破損のため法進を缺く）の署名と花押があり、惠文は執物團頭と記されている。同様な例はS六二一七にも「法律智允法政等倉家柒人」と見え、寺倉の管理に七・八人の僧が當り、その倉庫係長に僧政乃至は法律がなつていたことがわかる。その他、S二一四二「經藏調查文書」に經司僧政惠晏、法律會慈等が缺本調査を行なつたとあり、このように僧政・法律が寺務を擔當する場合が非常に多く、寺職と職務において變るところがなかつたわけである。

僧政と法律の上下關係については、山崎氏が考證されたごとく、法律から僧政に昇進するものであつた。すなわち、淨土寺の僧紹宗は八九五ところ無官の比丘にすぎなかつた（S二六一四V「僧尼籍」）が、同光三年（九三五）には釋門法律（P二〇四九「淨土寺直歲保護手下出現破除曆」）、長興二年（九三二）に釋門賜紫僧政（P二〇四九「淨土寺直歲願達等手下出現破除曆」）としてあらわれ、清泰四年（九三七）には都僧政になつており（P四六三八「僧龍辯等上司空牒」等）、彼は數年の間隔で法律から僧政、そして都僧政に累遷したことになる。また、P二八四六「甲寅年正月二十一日都僧政願清等奉官處分書」の願清が、清泰三年（九三六）のP二六三八「假司教授福集法律允定法律願清等狀」の願清と同一人であるとするれば、前者の甲寅年は九五四年（顯徳元）であり、法律より都僧政の間約二十年となる。かくのごとく、法律↓僧政↓都僧政と累進し、さらに都僧政より都僧錄、副僧統そして都僧統にいたる僧官の系列を述べることが出来る。ここにおいて、僧政も法律も現實の職務では寺職と異ならない面があつたとしても、制度の上では僧政・法律ともに下級僧官であつたことが明瞭である。

しかし、前述したごとく、僧政と法律は一寺で十人以上もいる場合があり、教團全體で數十人にもなるとすれば、從

來の研究にとり上げられたようないわゆる僧官と性格の異なつたものであることも認めねばならない。敦煌十七寺を管轄する都僧統司に數十人もの僧官は必要としなかつたであろう。十世紀の文書に「都司法律」「應節内外都司法律」(ともにS五二三九V)と記載しており、都司に働く法律をとくに都司法律と稱したようである。かかる都司づめの以外の僧政・法律は各所屬の寺において、寺衆の指導、寺の經營の指揮に従事し、方等道場や行像會など教團の大きな行事の際になれば、前述のごとくその運營に驅り出されたのである。P三一〇〇「夏安居牒」第五條に、各寺の僧政と法律が禮懺と寺舍普請などの監督に當るとともに、各尼寺に一人づつ派遣されてその寺務を代行すると記すのは、右のような彼等の在り方を示しているようである。

以上述べてきたところを總括すれば、敦煌僧官資料の最早のものでもある吐蕃占領前の碑記に僧政がみえ、これは唐制の僧正でのちの都僧統に相當する僧官ともみられるものである。吐蕃時代には僧政がなく、法律及び都法律なる敦煌獨白の僧官が設置され、教授の下にあつて教團を統制した。法律という名稱は恐らくドミエヴィル氏が説くごとく、法定律大德から來たところの元來は尊稱であつたろうが、教授と同様の過程を経て僧官になつたのであろう。従つて、その設置も吐蕃時代の後期とみられる。歸義軍時代になると再び僧政が置かれ、都僧政も設けられた。しかし、この都僧政と僧政とは都僧統下の次官であり屬官であつて、唐制の僧正に比してその地位は低かつた。同時に都法律が廢止され、法律のみ最下級僧官として存続した。僧政と法律とは時代が降るに従つて増加し、都司の職務のみならず所屬寺院の統制にも従事したが、制度上はやはり僧官であつて、法律より都僧統にいたる昇遷過程を具體例によつてたどりうる。かかる組織は歸義軍末期まで存続したようであるが、敦煌文書の下限とされる至道元年(九九五)より後の中國側史料にも敦煌の僧正の記事がある。

〔景德四年（一〇〇七）〕閏五月、沙州僧正會請詣闕、以延祿表、乞賜金字經一藏。詔益州寫金銀字經一藏賜之。

（宋會要稿）
（蕃夷五之三）

宋朝の僧官制度によれば、晩唐と同様に中央には左右街僧錄、地方には僧正が置かれており、會請の沙州僧正は敦煌文書にみる僧政であつたか、この地方教團を統轄する僧正であつたかのいずれかであるが、曹延祿の使者とすれば、嘗つての悟眞に比すべき高僧と察せられ、むしろ後者の僧正であつたと解するのが穩當である。とすれば、會請は敦煌では都僧統乃至は都僧錄の地位にあつたことになる。かくて、僧政又は僧正は本稿で扱う史料年代の首尾を占め、いずれも中國の地方僧官としての僧正と推測されるのである。

六 判 官

下級僧官には僧政と法律のほかに判官がある。判官は各官府における屬官として唐代に創まつた職名¹⁰⁰で、敦煌文書にもしばしば見られる。僧官としての判官はこの俗官の名稱を借りたものであるが、唐・五代の中國史料には見えず、従つて從來の敦煌文書を扱つた僧官研究で言及されるところがなかつた。若干の判官資料を掲げれば、次のごときものがある。
P四六六〇「『寺歷一』に、

沙州釋門勾當判官辭并邈眞讚

があり、かの悟眞の撰述であるから、辭并は歸義軍初期の人である。S四六五四「唐故歸義軍節度 衙前都押衙充内外排

□使銀青光祿大夫檢校左散騎常侍兼御史大夫上柱國豫章羅公邈眞讚并序」の撰者が、

管内釋門法律通三學大法師知都判官沙門福祐□

とある。邈眞讚の羅公は諱通達、『沙州文錄』（二十葉右一左）にある「陳彦□獻物牒」の羅□□と同一人で、後者によれば

清泰四年（九三七）頃の人である。¹⁰¹ここに知都判官とあつて、判官の上に都判官が存した。吐蕃時代のものとしては、莫高窟第一四四窟の供養人像中に、

管内釋門都判官任龍興寺上座龍藏□修先代功德永爲供養¹⁰²

の題記を有する比丘像があり、この時代にも都判官が存するが、當時の文書には判官都判官ともに現われない。右の龍藏は都判官で龍興寺上座を兼任しているが、福祐にみるごとく法律と兼領する場合も多い。莫高窟第九八窟南壁供養人第二十一身第二十二身題名に、

釋門法律知福田判官臨壇大德沙門惠淨供養

釋門法律知五福田判官□臨壇大德……

とあるが文書には福田判官の例をみない。以上のように判官には判官と都判官があり吐蕃時代歸義軍時代を通じて存した。次に判官の職掌について述べよう。

S 一七七六

〔顯〕德伍年戊午歲十一月十三日、判官與當寺徒衆、就庫交

割所由法律尼戒性、都維永明、典座慈保、直歲

等一伴點檢常住什物、見分付後所由法律尼明照、都維

□心、都維菩提性、典座善戒、直歲善性等一伴執掌常

住物色、謹具分析如後

〔下略〕

某尼寺における物品管理係の交代に際して、常住物の點檢を行なつた文書であるが、都僧統司より遣わされたであろう判

官がその時の監査人になっている。同様のことはP三二〇七「〔安國寺〕上座比丘尼鉢圓等牒」(二二八頁)の悟眞の判辭に「勘算既同、連附案記」とあり、このときの勘算を行つた者が判官であろう。すなわち諸寺の會計報告書は都僧統司に提出され、判官がその會計監査を行つたのち、都僧統の認證の判辭が下される手続きであつたことが察せられる。さらに、P二二五〇V「僧尼給布簿」¹⁰⁰には、龍興寺張僧政、郭僧政、張法律、慈淨法律、吳僧政、普光寺實濟らとともに、龍興寺索判官の朱書があり、彼等は餽司の役員として管内僧尼に布施の分配を行なつたのである。前掲のS一六〇四「都僧統牒」(一三三頁)には

仰判官等、毎夜巡檢、判官若怠慢 公事、亦招科罰

とあり、諸寺の巡檢も判官の職掌であつた。

かくのごとく、判官は僧政法律らと同様、教團の財政事務や諸寺の巡檢監督などに従事した下級僧官であり、以上の資料からすると、僧政法律が所屬寺院の寺務にも關係したのに對し、判官は教團全體の都僧統司の仕事のみを擔當したようである。しかも、僧政法律に比してその數がはるかに少なく、S二六一四V「僧尼籍」には龍興寺に索判官、報恩寺に宋判官の二人しか見えず、文書でも判官と記載するものは極めて少ない。従つて敦煌教團全體を通じて二・三名にすぎなかつたらしい。その地位は文書における僧官列擧の順序によれば法律の下位である。しかし、法律と比較にならぬほど判官は少數であり、法律が判官を兼ねた場合もあるから、法律より都僧統にいたる僧官系統とは別箇の、都僧統司に直結した下級僧官であろう。法律や上座で判官を兼ねている點からすると、判官はあるいは正式の僧官ではなく、都司の仕事に従事する者に對する單なる呼稱であつたかも知れない。

敦煌の判官は以上のごとき性格の僧官であつたが、中國僧官制度にも判官がなかつたわけではない。宋代に地方僧官として僧判官が設けられた例がある。

〔温州〕郡倅唐公穀、舉師（靈玩）爲僧判、次遷副僧正。郡守張公濟、性嚴少交游、待師獨厚、又遷都僧正。……自僧判至都正、掌握教門二十餘年、略無遺缺。¹⁰⁵

すなわち、靈玩が温州の僧判＝僧判官より副僧正、都僧正に累遷し、その間二十餘年、教團行政を掌握して過ちがなかったと言う。その他、宋代では台州・揚州・明州の例があり、元代にもやはり地方僧官として存在していた。¹⁰⁶ 従つて、吐蕃時代からあつた敦煌の判官は宋代の僧判官の源流と考えられる。ただし敦煌の場合には屬官として判官よりも僧政法律の方が主流であり、僧判官より都僧正にいたる間二十餘年というのが前述の法律より都僧政にいたる期間とほぼ一致していることも注目される。敦煌で判官の地位はなお確立していなかつたけれども、それが存在していたことは、唐代にも屬僚として判官が置かれていたことを示すものであらう。中國史料では地方の最高僧官を記すものはあつても屬僚に及ぶものはなく、ために唐代の判官史料の記録が見出せないだけであつて、敦煌の判官は中國の制度から由來したものと解さねばならない。しかも、吐蕃時代にも存したことからすれば、七八七年以前にすでに存在していたのである。

七 寺 職

前章までにおいて敦煌文書に現われるところの僧官を述べ盡したが、全教團の統制と經營を行う僧官に對して、各寺の統制に従事する寺職についても付言しなければならない。寺職に關しては贊寧『大宋僧史略』卷中雜任職員に詳しく述べるところ、上座・寺主・都維那・典座・直歲があり、總括して寺の三綱と呼ぶ。敦煌寺院にも各寺にそのいずれもが置かれており、中國の制度と全く變るところはなかつた。各職掌でも、都僧統司に提出する牒文では上座又は寺主が寺徒の代表者となり、寺の會計は直歲が決算を行ない寺徒に報告するなど、一應その職分に従つて活動していたようである。その任命に關しては『舊唐書』卷四四職官志鴻臚寺の條に、

凡天下寺觀三綱及京都大德、皆取其道德高妙、爲衆所推者補充、申尙書祠部。

とあり、寺衆の推舉する道德高妙なる僧をもつて補充し、尙書祠部に申告することになっているが、敦煌は前述したごとく都僧統又は都教授によつて任命され罷免された。この事實は中唐以後の寺職任命手續きに關する中國史料の缺を補うものといえるであろう。注目されるのは、唐末五代であつても敦煌では禪宗叢林の制度である百丈清規の影響が全くみられず、唐の律寺の制度そのままのものが存續していたことである。¹⁰⁷ こうした點から、殊更に敦煌の寺職について穿鑿する必要はないが、ただ一つ、敦煌にしかみえない寺卿については言及しなければならぬ。

P三一〇〇「夏安居牒」第四條（二六七頁所引）に

寺舎の修繕と掃除は團頭堂子に命じてその處置をさせ、寺職と寺卿とがその監督を行う。（彼等のなかで）公務に勵まぬ者は右と同様に罰せられる。

とある。堂子は見なれぬ名稱であるが、「堂守」とでも譯すべき修繕清掃に従事する寺戸を指すのであろう。そしてその幾人かを統率し指揮する寺戸の班長が團頭堂子とみられる。敦煌の寺戸が團頭に率いられていることは、前述したS五四二V「戊午諸寺々戸使役簿」や、藏字五九號「諸寺借麥申請文書」からも知られ、大體數戸が一團になつていたようである。團頭に率いられた寺戸は、直接の勞務は團頭の指揮をうけるが、さらに團頭を通じて寺職や寺卿の管轄下に入ること、右の記事から窺える。これによつて、寺卿は寺職と同様に寺戸を統轄し寺舎の普請などの監督を行つていたのであるが、寺卿とはいかなるものになつたのであろうか。

S五四二Vに蓮臺寺、金光明寺、普光寺、靈修寺、大乘寺の丑年十二月における各寺所有羊數の報告書五通が連貼されてゐる。¹⁰⁸ その牒文の發信者は、

普光寺—寺卿索岫

靈修寺寺卿薛惟蘇

大乘寺寺卿唐千進、寺主善來

であり、他の二寺は不明。右の三寺はいずれも尼寺であり、しかもみな寺卿が報告している。このうち、普光寺の索岫と大乘寺の唐千進とはP三六〇〇「戌年僧尼籍」中にもみえ、僧尼籍では唐千進の牒文の前半が闕けていて寺名を知りえないが、これによつて大乘寺の牒文であることがわかる。そのうえ、普光寺の僧尼籍中の尼僧名がS二七二九「辰年牌子曆」の同寺の尼僧名と一致するものが多い。「牌子曆」は藤枝氏により六八八年と推定されているが、兩僧尼籍に出てくる僧名の地位を比較してみると、「牌子曆」で中程に位置する尼がP三六〇〇では上位を占めているので、P三六〇〇の戌年は七八八年より後の八〇六年又は八一八年であり、同名の寺卿が出てくるS五四二Vの算羊文書は八〇九年又は八二一年の丑年とみられる。

右の三人の寺卿はいずれも尼寺に所屬するものであつたが、僧寺にも寺卿は存在した S五八一「龍興寺毗沙門天王靈驗記」に、

大蕃歲次辛巳潤二月二十五日、因寒食、在城官寮百姓、就龍興寺設樂。寺卿張閏子家人圓滿、至其日暮間、至寺署設樂云々

とあつて、龍興寺に寺卿張閏子があり、彼は家人すなわち召使いをも所有していた。吐蕃時代の辛巳は八〇一年以外になり、したがつて、張閏子もさきの寺卿らと同じ頃の人である。寺卿で名前がわかるものは、いま一人索再榮が『沙州文錄補』に收める某寺牒文の發信者としてみえ、これには午年の紀年がある。この張閏子と索再榮とはともにS五八二四Vの人名を列舉した殘缺の文書中に見え、索再榮はS二二二八にも見える。後者は亥年六月十一日より十五日まで沙州城の修理を行なつた際の夫丁使役簿で、各部落ごとに人夫の組分けを行ない、使役の日と各組の夫丁名を書き連ねている。その

最初は絲綿部落のもので全體を五人づつ十組に分ち、その第一組は宋日晟・王不□・楊謙謹・郭意奴・索再榮である。そのうち楊謙謹は同種の使役名簿とみられるS五八二四Vにも索再榮・張閏子とともに名を連ねている。さらに、謙謹の兄弟でもあろうか、楊謙讓なるものが、S五八一六、S五八二三（社司轉帖、楊謙讓の發信）、S五八二四（前掲註六七參照彼は絲綿部落に見える）、S五八三一など多くの文書に見えている。これら一連の文書はすべて吐蕃時代に屬し、當時の漢人の境遇を示す貴重な史料である。ここに寺卿索再榮が楊謙謹とともに絲綿部落に屬する俗人であつたことを知る。すなわち、寺卿達は全くの俗人であつて、楊謙謹・謙讓らと同様に吐蕃治下の漢人として、官役に驅り出され、官營寫經場の費用を負擔し、さらには社邑を組織するものであつた。彼等がどのような方法で選出されたかは知る由もないが、張閏子のごとく家人を有していたとすれば、かなり上層の俗人が寺卿に選ばれていたのである。寺卿は僧寺にもおかれたが、牒文では尼寺に限つて現われる。たとえば、P三六〇〇と同種の文書であるS五四五V「永安寺僧尼數報告書」は僧惠照が提出しており、これらの事務は本來寺内の僧が行なうべきものであつた。寺卿はP三一〇〇「夏安居牒」第四條に記すごとく、仕事によつて寺職を補佐するが、同第五條に尼僧は寺務處理にむかないとあり、尼寺の寺務は一切この寺卿が代行したのである。さらに寺卿文書はいずれも吐蕃時代に屬し、歸義軍時代は「夏安居牒」の記載にとどまり、當時の尼寺の牒文には寺卿は見えない。むしろかかる場合は僧政・法律あるいは判官が尼寺寺務を取扱つたようである。従つて、寺卿が吐蕃時代にのみ置かれた職であることも可能で、そのときは「夏安居牒」の寺卿はその遺制と解せられる。もしその點が認めうるならば、「夏安居牒」は歸義軍初期に屬する文書となる。牒文の末に司空の語があり、「應管僧尼寺一十六寺」とあり、S一九四七Vの「緣敦煌管内一十六所寺、及三所禪窟、自司空與僧統西年算會後云々」の記載と一致する。張議朝を司空と呼ぶ期間は咸通二年（八六二）頃より同十三年（八七二）頃までであるとすれば、「夏安居牒」もその期間のものとなる。

以上のごとく、寺卿は寺職を補佐して寺の經營に參劃する俗人の職で、ほぼ吐蕃時代獨自のものと解せられる。尼寺の場合は寺職の代行を勤めたが、普通は特に修繕や清掃など勞役の管理に當り寺戸を監督したようである。當時の寺戸については改めて論ずる豫定であるが、各所屬寺ごとに數人を單位とする寺戸團を組織し、その團長が團頭であつた。その團頭はさらに寺卿の管轄下に入り、寺卿は數十人の寺戸集團の頂點に位するものとみられる。寺卿と寺戸との關係はなお明確ではないけれども、如上の僧官制度が主として僧侶を統轄する教團の上部組織を示すものとすれば、寺卿と團頭とは教團を支える下部組織を統制するものであり、敦煌の教團構造を知る上に重要な意味をもっている。しかも、寺卿が歸義軍時代に現われなくなることは、寺戸組織にも何らかの變革があつたことを物語るものではなからうか。

八 僧官制度からみた敦煌佛教

以上述べてきた各僧官によつて敦煌佛教々團の統制機關が構成されるが、文書ではこれを「都司」と記す。すなわち、都司には都僧統（又は都教授）以下法律に及ぶ僧官たち、及び屬僚たる判官がいて管内寺院の統制を行ない、教團全體の運営に當る。さらに管下の各寺には寺職_ニ寺綱が選ばれて僧尼徒衆と寺戸を統率する。都司と各寺との關係についてみると、先ず都僧統の指令は通常僧政法律を経て寺職に傳達され、寺職はそれに従つて徒衆を監督し寺務を處理する義務を負うが、徒衆を懲罰する權限はない。しかも會計報告を含む一切の寺院運営は都司の監察（會計監査・判官の巡檢等）を受け、寺職任免權も都僧統にあつた。かくのごとく、都司の管轄寺院に對する統制力は極めて強いものがあつた。その都司内にも以下に述べる僧官の組織があり、その頂點に都僧統（都教授）がいるのである。かかる整つた組織をもち千數百人の僧尼を有する佛教々團は、節度使以下一般民衆に及ぶあらゆる階層の歸依を受け、さらに多數の寺戸に支えられて、

社會的經濟的に敦煌に確固たる地位を占めていたのである。歸義軍時代の都僧統の在任年数が十年から二十數年と安定していたのも、こうした強固な教團組織に負うところが大きかつたであろう。しかし、この教團組織も敦煌の政治社會の變動にともない變遷を経ていた。

すでに各章ごとに別箇に検討してきた各僧官によつても、それが時代によつてそれぞれ改變していることを知つた。そのもつとも顯著な變遷は吐蕃占領時代と歸義軍時代の間にあつたが、同一時代内にも若干の變化がみられる。例えば、吐蕃時代の前期の都僧統が後期に都教授に代り、歸義軍時代では曹氏時代の僧官の稱號に「應管内外」を冠したごとくである。よつて、八世紀末期より十世紀末期にいたる二百年間の敦煌の僧官制度は、ほぼ四期（吐蕃占領前期・同後期・歸義軍張氏時期・同曹氏時期）に區分することが可能である。ところで、僧官制度が佛教々團の變遷を反映するとすれば、この四時期は敦煌佛教の如何なる變遷を意味するのであろうか。さらに敦煌の社會の移り變りなどのような關連があるのであろうか。それを究めることはすなわち敦煌佛教史を語ることであり、本稿において充分になしうところではない。幸いに、塚本博士の簡潔にして要を得た概説があり、この時代の佛教界の主要な動向をもすでに指摘されている。したがつて改めて論ずるまでもないが、如上の僧官制度の變遷とどのような關連があるかを主眼にして、博士の論考に據りつつ敦煌二百年の佛教の動きを略述しよう。

第一期＝吐蕃占前期（七八一―八〇〇頃）

都僧統―都判官―判官

この時期に都僧統が存したことは確實であり、判官も名稱の由來からみて當時すでに置かれていたと考える。しかし、都僧統と都判官の中間になお次官的な僧官が存したかも知れない。兩者はともに中國の官名であつて、僧統は天寶ごろ越州に例があり、俗官の場合の判官も天寶以後設置されている。吐蕃占領に先立つ唐朝下の制度は確かな僧官史料の不足か

ら明らかでないが、かかる事情からみて右の制度が唐朝下の敦煌にも置かれ、吐蕃はそれを踏襲したものと解せられる。このことは當時吐蕃が敦煌を占領してなお日淺く、宗教政策にまでは及んでいなかったことを裏書する。従つて、この時期は教學においても依然として中國佛教が榮えていたのである。その事實は二人の高僧の事蹟によつて裏付けられる。

長安の西明寺に學んだ乘恩は天寶末の亂を避けて姑藏に逃れ、そこで邊境の僧俗を教化し、さらに『百法論疏』并びに『同鈔』を著して法相宗の慈恩大師窺基の宗旨を祖述した。この疏鈔は彼の死後も弟子によつて傳えられ、歸義軍になつて咸通四年三月に、張議潮の命を稟けた西涼僧法信がこれを唐朝に献上し、法信は勅によつて紫衣を賜わり河西道大德に充てられたという（宋高僧傳六、乘恩傳）。

乘恩と同時代で相似た經歷をたどつた曇曠は、建康軍（甘州張敬瑄）の人、はじめ郷里で唯識、俱舍を學び、長安に遊學して西明寺で起信論・金剛經を修めた。乘恩が慈恩系であるのに對して、彼の唯識學は慈恩に對立した圓測系と言われる。曠もまた戰亂を避けて歸來し、世の不安に戰く人々の教化に従い、かたわら多くの著述に勵んだ。朔方に在留中『金剛旨贊』を撰し、涼城において『大乘起信論略述』、さらに敦煌に入つて大曆九年（七七四）には『大乘百法明門論開宗義決』を撰述した。以上は『義決』序文に自ら述べるところであるが、敦煌文獻中には『百法明門論』『起信論』に關する彼の注釋書・講義錄類が多く、兩論の論疏はほとんど彼の撰述・講義にかかると言つてよい。右によつて曇曠が八世紀後半河西地方に活躍したことが知られ、また自序が戰亂に迫られながら敦煌に辿りつく行迹を暗示しているのも興味深い。

かくのごとく乘恩と曇曠―或いは同一人かも知れない―は敦煌が中原より孤立する直前に長安佛教を傳えて河西に入り、この地で講學と著述に努めた。兩人とも卒年は不明であるが、吐蕃占領後たとい逝世していてもその學風はなお生前と同様に榮えていたろう。乘恩の著述が弟子たちにより歸義軍初期にまで傳布されたことが、それを物語る。しかし、現在の寫本も八世紀とみられるものの方が多く、吐蕃前期までが盛時と考えるべきであらう。

かくて吐蕃占領の前後を通じて敦煌には開元天寶頃の長安佛教が保存され研究されて、敦煌佛教の主流を占めていた。しかし、中國佛教のみで色どられたこの期間は餘り長くは續かなかつた。間もなく吐蕃より新たな要素が敦煌佛教に加わつてきた。その結果、僧官の制度にも變革が起り、敦煌僧官制度の第二期に入る。

第二期Ⅱ吐蕃占領後期（八〇〇過ぎ—八四八）

都教授—副教授—都法律—法律

都判官—判官

前期と對比すると、都僧統が都教授と副教授に代り、都法律と法律とが加わつた。判官らが後期に存続した確かな證據はないが、逆に法律が判官の代りであるということも決められないので表のごとくにした。さらに、この時に俗人の寺職というべき寺卿が置かれたことも特筆すべきである。この時期は、教授・法律及び寺卿がともに中國にない敦煌獨自の名稱で、前期と全く對照的である點に注目される。それは取りも直さず、敦煌佛教の大きな變質を意味する。

吐蕃は敦煌統治に當つて、ドミエヴィル氏も説くごとく、この他の住民が信奉しチベット人自らも信仰する佛教を利用し、それを民族を異にする支配者被支配者間の媒介とする政策をとつた。そのために俗人を含めて組織した官營寫經事業（註、照）をはじめ種々の崇佛政策を行つた。寫經場の開設は諸文書の記載より推定すると、凡そ八〇〇年以降のようである。寫經の前提である藏漢文相互の譯經事業も盛んに行なわれたが、有名な譯經僧にチベットのゴエ Agos 寺の僧法成 Chos grub がいる。¹¹⁸ 彼は『般若波羅蜜多心經』『諸星母陀羅尼經』などの漢譯、『入楞伽經』の漢譯からのチベット譯などを行なつた。現存の漢譯經典の奥書等からすると、彼は八三三年（太和七）から八五八年（大中二）頃まで河西地方に在住し、沙州永康寺・甘州脩多寺等で譯經に従事し、また『瑜伽論』『稻芊經』などの講義を行つていた。曇曠が第一期を代表する學僧とすれば、法成こそ第二期の敦煌佛教を代表する高僧であつた。彼等によつて譯出された經典は『大般若經』

などとともに官營寫經場で大量に書寫され、贊普の命令をもつて諸州に頒布された。かくして、この時期は法成を旗頭とするチベット系佛教の河西進出期と言うべく、しかもその進出が吐蕃の統治政策に結びついていた點でことに重要である。

かくのごとく官權によつて促進された、急速な敦煌佛教のチベット化の情勢下でこそ、上記の僧官制度の變革も行なわれたのである。教授はチベット語のケンボに當り、もともと學德ある師僧に對する稱號であつた。その稱號を持つ高僧が中央と地方とを問わず官制の不明確な吐蕃治下にあつて、本來都僧統の職務たる教團の統制をも擔當し、遂には都僧統に代つて名實ともに最高僧官になつたと解せられる。その交代期は明らかでないが、S六一〇一「祈願文」に教授と僧統とを並記する例があり、兩者交代の過渡期があつたことを想定しうる。吐蕃の積極的な對佛教政策が八〇〇年頃に開始したとして、その後幾年かは前期の制度が存續、さらに右の過渡期があつたであろう。現存の都教授史料は八二一年を上限としているが、兩者の交代時期は八〇〇年代より一〇年代と推定される。法定律大德の略號に由來するとみられる法律が、教授と同様の過程を経て僧官になつたことも推定に難くない。

主に寺戶の統制に當るとみられる寺卿が、ほぼこの時期に限つて存在することも重要である。敦煌教團の寺戶の實態についてはまだ明らかでなく、今後の研究に俟たねばならない。しかし、管見では「寺戶」及びその「團頭」の語が概してこの時期の文書に限られ、逆に梁戶磴戶等を記す文書は歸義軍時代にのみ存するようである。そうした點からしても、吐蕃統治期の後期には前後の時期と異なつた特殊な寺戶組織があつたことを推測しうる。それらに關しては稿を改めて考察しようと思うので、ここでは寺卿の存在も教團構造の變革の反映であることを指摘するに止める。

以上のごとく、僧官制度の第一期より第二期への變革は、敦煌佛教のチベット化の所産であり、官名からしてチベットのなものであつた。さればこそ、次期の歸義軍時代に入ると、この制を廢して再び中國的僧官制度に復したのであつた。

第三期 歸義軍張氏時期（八四八—九一四頃）

都僧統—

—都僧錄—都僧政—僧政—法律

副僧統—

都判官—判官

歸義軍になつて最先に都教授が都僧統に復歸し、次いで都僧政、僧政も設置された。大中十年（八五〇）悟眞に賜つた散官都僧錄が咸通十一年（八七〇）以降に實職になり、前代の都法律なる名稱が咸通十年をもつて文書には現われなくなる。かくのごとき變遷を経て完成した結果が右の制度である。完成時期は八七〇年頃、それ以前の二十餘年の間はチベットの制度を廢し中國的制度に復する過渡期と言える。ただし法律は歸義軍末期まで存續しており、吐蕃時代の遺制が後々まで残つてゐることに注目される。

大中二年、吐蕃を敦煌から驅逐した張議潮は早速使者を唐朝に派遣し、兄の張議譚らを長安に在留させ、自らも晩年を長安で過してここに客死した。かくのごとく、この時期には河西と長安との交通が再び頻繁になり、悟眞・法信はじめ僧侶の都に赴く者も少なくなかつた。その結果、チベット化した佛教界に中國佛教がまた盛んに流入し、中原と隔絶していた百年の文物（經典など）も多く敦煌に傳來したのである。

S 二一四〇

沙州先得

帝王恩賜

藏教、即今遺失舊本、無可尋覓、欠數却於

上都乞求者。

(經目略)

上件所欠經律論本、蓋爲邊方邑衆 佛法難聞、而又遺失於教言、

何以得安於人物。切望 中國檀越慈濟乞心、使 中外之藏教俱

全、^(令)遺來今之凡夫轉讀、便是受 佛付囑、傳授教勅、得法

久住世間矣

* S三六〇七には後文のみあり、字句まではほとんど一致する。

帝王恩賜の藏經とは則天武后か玄宗の時に賜わつたものを言うのであろう。沙州が中國から遮斷されていて補えなかつた經論を長安の檀越に求めた手紙の寫しで、歸義軍成立後間もないころの文書である。文中から中國との復交を切望していた敦煌佛教界の實現を喜ぶすがたを讀みとれるであらう。かくて缺本の補充を行うとともに、天寶以後に譯出撰述の經論、ことに密教經典類が多數敦煌に傳來したことが推測されるが、傳來の過程は敦煌寫經中もつとも部數の多い後秦鳩摩羅什譯『金剛般若經』にも窺われる。元來羅什譯の金剛經には加冥司偈（「爾時慧命須菩提……是名衆生」 大正藏八 七五一頁下16/19行）の六十二字を缺いていた。そこで長慶二年（八三二）靈幽法師が菩提流支譯によつてこの一節を補つたと傳える。事實敦煌寫經で南北朝から歸義軍初期の本經（全體の八・九割を占む）にはこれを缺き、かの高宗・則天時代の長安寫經も同様であつたところ、敦煌寫經の靈幽增補本は六十二字が加わつたばかりでなく、經のスタイルも非常に異なつてゐる。すなわち、經文に三十二の分科（法界因由分第一—應化非眞分第三十二）を施し、首尾に「金剛經啓請文」「眞言」等を付している。さらに『觀音經』『般若心經』などの通俗經典と合せた「日用誦持要典」とも言うべき冊子本がほとんどである。しかも、書寫の底本となつたものは主に「西川過家眞印本」であつた。西川（四川省）の過という家で印刷した本との意である。この種の敦煌寫經は、天祐二年（九〇五）をもつて始めとし、それには次の奥書を有する。

天祐二年歲次乙丑四月廿三日、八十二老人手寫此經、流傳信士（S五四四四）。

四川傳來の新刊經典を手にした八十二歳の老人は、その流通を志して、同四年三月（北京本・有字九號）ごろまで寫經し續けた。その念願は果して酬いられ、以後の敦煌では専ら西川本系の金剛經が行なわれるようになったのである。

金剛經が示すかかる經典流布の經過は、廣く當時の中國佛教の敦煌流入を述べけるものであり、さきの僧官制度の傾向とも相應する。しかし、當時すでに長安の教學佛教は昔日の活氣を失ない、偽經や俗講に代表される通俗的佛教が風靡していた。もともとその素地を有していた敦煌佛教は、この傳來によつてさらに通俗化の傾向を強めたとみられる。所謂變文などの出現もこの時期に置くことができる。かくして第三期は再び中國佛教の傳來期であつたが、しかし受容した佛教の性格は第一期とかなり異なつてゐるのである。

この時期の制度を第二期と比較すると、僧官の種類が増し組織が複雑になつてゐる。それは僧官の濫設の結果でもあつたが、また教團の膨張に伴つて生じた現象でもあつた。敦煌の寺數は第一期十二寺であつたものが、第二期に十四・五寺この時期の初頭に十六寺、のちに十七・八寺に達しており、その増加に伴つて統制事務も繁雜になつたであらう。前掲S一九四七V（二二頁）に「至丑年分都司已來云々」と記す。この事實を裏付ける史料は今のところ見出せないが、教團の膨張の結果何らかの統制機構の改革が行なわれたことを示すものである。さらに前期で觸れたごとく、教團の下部組織にも吐蕃時代と歸義軍時代とは相違があつたようである。従つて、第三期の僧官制度が名稱のみならず組織自體變遷してゐるのは、かかる教團構造の變革に應じた結果であることも認めねばならない。

歸義軍では八九〇年張淮深の死前後より支配權をめぐる内紛が繰り返され、河西の統制力も弱まり東方との聯絡も圓滑を缺くことになつた。次いで天祐二年（九〇五）張承奉の「西漢金山國」の獨立によつて唐との關係は名目上でも斷絶するに至つた。かくて敦煌は宋初まで再び孤立状態に入り、やがて政權擔當者も張氏から曹氏に移つた。

第四期Ⅱ歸義軍曹氏時期（九一四—一〇三〇頃）

この時期は第三期の繼承であつて、制度そのものには全く變りなかつた。ただ各僧官名に「應管内外」の四字を冠し、「佛法主」の稱號が設けられて最長老に授けた點に前期との差異がみられる。かかる官名の變化は俗官にも共通しており、節度使も敦煌王・托西大王等を名乗るようになった。これらは當然曹氏政權の獨立的性格を表わすものに他ならない。

第三期の晩唐佛教受容に促進された佛教の通俗化は敦煌の孤立によつてさらにその傾向を強め、第三期後半からこの時期は通俗佛教の全盛期であつた。他から影響を受けなかつた第四期は、從來受容してきたチベットの・中國的要素を含んで獨自の展開を遂げたともできるであらう。反面、一・二期から三期前半に續いた教學佛教は衰え、曇曠、悟眞のごとき學僧も現われず、新しい教學の發展は全くみられなくなつた。従つて、その後宋が中國を統一して再び敦煌に門戸が開けても、もはや佛教の新たな展開は興らず、曹氏前期の傾向を持續したにすぎなかつた。宋代に當る曹氏後期の數少ない僧官文書に據つても、僧官制度には時期を劃するほどの變化もなく、前期の體制のままであつたことを認めうる。

以上、吐蕃・歸義軍兩時代の僧官制度の變遷を四期に分つて考察したが、その結果は盛唐長安佛教持續期（第一期）・チベット佛教受容期（第二期）・晩唐佛教受容期（第三期）・守成期（第四期）に性格づけることができた。これはまた敦煌佛教史の展開段階と相應するものである。ただに經典の流傳、教學及び教化活動の推移にみられるばかりでなく、それを支える教團構造の變遷をも示すものであつた。もちろん上記の一、二の事象をもつて全體を性格づけることは早計であらうし、あらゆる角度からする検討が必要である。右は僧官制度からみた素描にすぎない。その肉付と検討とは今後の研究に期待するものである。

最初に述べたごとく、敦煌文書の大部分は佛寺關係のものであり、それらの文書に上述の僧官が頻繁に出てくることは言うまでもない。文書のみならず、佛典及び一般典籍類にも僧官を帶びた高僧の書寫にかかるものが多い。從來、それらの肩書を、恣意に濫設された實權を伴わぬ單なる稱號、あるいは寺職と變らないものと漠然と考えられていた。たしかに同じ名稱の長安の中央僧官と比較した場合、その員數においても職掌においても、敦煌のそれは著しく地位の低いものである。しかし、上に考察してきたごとく、それらの肩書はやはり法階や寺職とは異なつた敦煌教團の統制機關を構成する僧官であることは明らかである。そして僧官相互に地位の上下關係が存し、官僚制度ほど明確ではないにしても、それぞれの職分も定つていたようである。それらで構成される僧官組織が、教團の變革に伴なつて變遷したことも前章で明らかにした。しかも、その四期にわたる變遷は敦煌の政治變革に對應するものであり、ひろく社會・文化等あらゆる變貌をも裏づけるものと考えられる。さらに、教團に代表する都僧統については、ほぼ歸義軍全期にわたつて承襲の次第を述づけることができた。

本稿で明らかにしてきたかかる僧官制度の實態と變遷とは、「はしがき」で提起したごとく、敦煌文書を検討し理解するために必要な基礎的條件の一でもある。記された僧官の地位と職掌とが、その文書の性格を知る上に多分の寄與をなすものであり、その僧官が、前章の四期―ことに第二期と第三・四期と―のいずれに屬するかによつて、文書の作成年代の大別を行ないうる。歸義軍時代の都僧統らの署名がある場合にはさらに年代の幅を縮小することができ、彼等の經歷と教團内外における地位等を通じて文書の背景は詳細に述べられるのである。これらは些細なことのようにみえて實は文書を扱う際の先決問題であり、敦煌文書に占める僧官の比重をもつてすれば、その重要性は説くまでもない。かかる意味においては、本稿の結論は都僧統表(二四三頁)と前章の四種の僧官表とに盡きるのである。もちろん、現在われわれが調査しうるのは出土文書の一部にすぎず、今後未見文書の紹介につれて右の諸表も補正されねばならない。このことはわが國の

敦煌學全般に共通した悩みである。筆者はむしろ本稿の結論に大補正を必要とする日の一日も早からんことを念願するものである。

註

- (1) 本稿に關係する唐宋時代の僧官研究。服部俊庵「支那僧官の沿革」『佛敎史學』二ノ七（一九一二年）五四—五六頁、山崎宏「唐代の僧官」『支那中世佛敎の展開』（一九四二年）五九八—六七四頁所收、塚本善隆「唐中期以來の長安の功德使」『東方學報』京都四（一九三四年）三六八—四〇六頁、道端良秀「唐代佛敎史の研究」（一九五七年）一〇四—一二二頁、高雄義堅「宋代に於ける僧官の研究」『中國佛敎史論』（一九五二年）一六—三五頁所收、賀光中「歷代僧官制度考（二）」『東方學報（馬來亞）』一ノ二（一九五八年）一八七—二六六頁。
- (2) その背景となる敦煌佛敎史については、塚本善隆「敦煌佛敎史概説」『西域文化研究第一、敦煌佛敎資料』（一九五八年）三七—七六頁参照。當時の歴史については、藤枝晃「沙州歸義軍節度使始末（一—四）」『東方學報』京都二ノ三—一三ノ二（一九四一—三年）参照。
- (3) 敦煌文書では辯を常に背に作る。本稿では原文の引用に際しても辯に改めた。
- (4) Lionel Giles: Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum. (1957) p. xii
- (5) 『西域文化研究第三、敦煌吐蕃社會經濟資料（下）』（一九六〇年）二七九—三六八頁。本告身の考察は三三九—四三頁にある。
- (6) 蔣斧『沙州文錄』（一九二四年）四葉左—六葉右、王仁俊『敦煌石室眞蹟錄』（一九〇九年）丙、七葉右—九葉左に移録する。原石は Mission Pelliot: Les grottes de Touen-Houang. (1920) VI, pl. 354 に圖版があり、葉昌熾『語石』（一九〇九年）卷一、三〇葉右—左、陳萬里『西行日記』（一九二五年）一七一—二頁、石濱純太郎「敦煌雜考（續）」『支那學』五ノ二（一九二九年）一五三—一六二頁（同『支那學論攷』（一九四三年）九—
- 八頁所收）等に考證がある。
- (7) 蘇秦贊普の死を開成三年（八三八）とするのは、『資治通鑑』卷二四六であるが、チベット史料には開成元年としており、後者に從うのが妥當のようであるから、蔣斧の説をもつてすれば、碑文の撰述は開成元年（八三六）以前としなければならない。佐藤長「古代チベット史研究（上）」（一九五八年）三一—四頁参照。
- (8) Paul Demiéville: Le concile de Lhasa. (1952) p. 34—37
- (9) ドミエヴィル氏によれば、P 四六六〇は敦煌及びその周邊の人々の三四の題眞讀を集録した長卷であるという（前掲書三三六頁）。實は羅振玉「莫高窟石室秘錄」（一九〇九）六葉右—一三葉左に「寺歷」三卷と題して收録するうちの卷一がこの巻物で、現文書を見られないわれわれは、これによつてP 四六六〇に書かれた題眞讀の題名だけは知りうる。そのうちの若下は「沙州文錄」「敦煌石室眞蹟錄」等に移録されているが、本文の「吳和尚題眞讀」はいずれにも發表されていない。「秘錄」は草率に筆録された文書目録であり全くには信用出来ないが、「寺歷」に關する限り、ドミエヴィル氏の引用や解説と合致し、かなり信用出来る目録である。しかも、これによつて、題眞讀がほぼ年代順に並べられていることが知られる。なお後にP 四六六〇を「寺歷」によつて引用する場合には、P 四六六〇「寺歷」と表示する。「寺歷」の卷二はP 四六四〇、卷三はP 四六三八の文書かと思われる。東洋文庫にP 四六三八のフィルムが所藏されているが、この文書の一部分しか撮影されていないようである。
- (10) 告身と同時に賜わつた洪辯に對する存問の勅に、
勅洪辯所遣弟子僧悟眞上表事
東洋文庫に所藏する王重民氏の撮影寫眞から、賀光中氏が作製したマイクロフィルム焼付寫眞による。いずれもヘリオ收集文獻で、末紹介の重要

な文献も多く、本稿でも依據するところが大きかった。閱讀の便宜を與えて下さった同文庫の田川孝三、池田溫兩氏に感謝する。

- (12) 『沙州文錄』二三葉右—一四葉左、敦煌石室真蹟錄「一〇葉右—一二葉左」註82参照

- (14) ペリオ編號第九二窟、謝稚柳『敦煌藝術敘錄』(一九五七年)第六〇窟、一一七—九頁。ただし『敘錄』には法榮の題記を移録していない。

- (15) P四六六〇—「寺歷一」
故沙州釋門賜紫榮僧政遊真贊

京城内外臨壇供奉大德兼沙州釋門義學都法師都僧錄賜紫悟真撰

大唐大中十二年歲次戊寅二月癸巳朔十四日丙午畢工記(『秘錄』一一葉

右—左)

二月癸巳は唐曆では閏二月である。敦煌では正月もしくはその前に閏をおいたらしい。

- (16) 那波博士が手抄され、かつて同博士が京都大學の講義資料に用いられたプリントによる。ここに引用することを許された那波博士に深甚の謝意を表する次第である。

- (17) この「姓氏錄」を含む敦煌寫本中の郡望表については、池田溫「唐代の郡望表—九・十世紀の敦煌寫本を中心として—(上)(下)」『東洋學報』四二・三、四(一九六〇年)を参照。

- (18) 向達「敦煌叢抄」『北平圖書館館刊』六ノ六(一九三二年)六〇—二頁

- (19) 宋、贊寧『大宋僧史略』卷下「賜僧紫衣」

次有沙州巡禮僧悟真至京、及大德玄暢勾當藏經、各賜紫。(『大正藏』卷五四、二四九頁上)

- (20) P三七二〇。さらにS四六五四Vにも「河西大德悟真等贈答詩(擬題)」が書寫されているが、充分には讀めない。

- (21) 辯章はP三七二〇で「右街千福寺三教首座入内講論賜紫大德」の稱號を付しているが、その後、大中八年(八五四)頃より咸通十二年(八七二)頃までの間、右街僧錄の任にあつた。山崎宏「唐代の僧官」四、僧錄、六

四八—九頁参照。

- (22) 宗茂は大中四年六月二十二日に紫衣を賜い(『僧史略』卷下、賜僧紫衣)、P三七二〇では「右街千福寺内道場表白兼應制賜紫大德」の稱號を付す。

- (23) 彦楚はP三七二〇で「右街崇先寺内講論兼應制大德」の稱號を付しており、そのうち咸通十二年頃、恐らく辯章の後を繼いで、右街僧錄に就任した。山崎同右書参照

- (24) 東洋文庫所藏寫真による。これについては既に向達氏が「唐代俗講考」『唐代長安與西域文明』(一九五七年)二九四—三三六頁所收に言及している(二九六頁)。

- (25) 藤枝「歸義軍(一)」四〇〇頁

- (26) P四六六〇—「寺歷一」に悟真撰述を明記した遊真贊だけでも十二通あり、年代も大中十二年(八五八)より文德二年(八八九)に及んでいる。

- (27) Jacques Gernet: Les aspects économiques du bouddhisme : dans la société chinoise du Ve au Xe siècle (1956), P.107 所引「景福二年癸丑十月十一日、副僧統、都僧政、僧錄、法律、判官が草院において草課の割當てを行つたときの文書であるが、原文は掲げていない。

- (28) 藤枝「僧尼籍」二九六—三〇二頁

- (29) Lionel Giles: *ibid.* 寫真では「沙州節度使印」はかなり讀めるが、「河西都僧統印」はわずかに捺印の痕跡がみえるにすぎず、文字は讀めない。

- (30) 塚本善隆「敦煌本・シナ佛教々團制規」特に「行像」の祭典について—「石濱先生古稀記念東洋學論叢」(一九五八年)三〇—二四頁

- (31) 文書には都司—都僧統司のほか、倉司・修造司・招提司・功德司・功司・儼司・方等道場司さらに本文の行像司などが見え、それぞれの業務に従事する僧侶たちの一團を指すようである。

- (32) 藤枝「歸義軍(三)」下篇・曹氏の世系の章参照

- (33) このことは、本研究所の敦煌研究會で一九六〇年夏に「沙州文錄」等の會讀を行つた時に教示された。いずれ最近の機會に新資料を含めて發表される由であるから、詳しくはその論考に據りたい。

64 應管内外都僧統 勝

普光寺方等道場司

右奉 處分、令置方等戒壇。

竊聞龍沙境域憑 佛法以

爲基、玉塞遐關仗

王條而爲本。況且香壇淨法

自古歷代難逢、若不値

國泰民安、戒場無期製作。今遇

令公鴻化、八方無燼火之危、每

闡福門、四部有康寧之慶。斯

乃青春告謝、朱夏纔迎。奉

格置於道場、今乃正當時矣。

准依律式、不可改移。聖教

按然、憑文施設。

65 戒壇に關しては、横超慧日「戒壇について」(上)(中)(下)『支那佛教史學』五一、二、三・四(一九四一年六月—四二年三月)に詳しい。

67 例え、S六四一七の場合「又持勝福、復用莊嚴我河西節度使太保貴位」とあり、我：貴位の所にそれぞれの官名を入れる。ただし、祈願の内容はもちろん各官人によつて異なる。

68 東洋文庫所藏寫眞によるが、やはり充分には讀めない。

69 S二六一四V「僧尼籍」乾元寺の第十番目に海晏の名が見える(藤枝「僧尼籍」二九七頁上段)。この僧尼籍は八九五年頃と推定されるから、同一人とすれば、海晏はこの時四十歳ごろである。僧名は年長順に並んでいるが、四十歳で十番目という順位も不自然ではない。もし同一人であれば、彼は乾元寺の出身であつて、都僧統には龍興寺、大雲寺の官寺からだけ出るとは限らないことを示している。

40 S六七八一は二通の「梁課破除曆」を連貼したもので、第一通の首部を闕く。二通とも末尾に僧政二人と都僧錄の署名欄があり、第一通の都僧錄

のところに龍辯の署名がある。

41 『沙州文錄』二〇葉左—二二葉右、『敦煌石室寫眞錄』戊、三葉右—五葉左に移録するが、東洋文庫藏王重民攝影寫眞中にも存する。

42 藤枝「歸義軍」(三)六六頁參照

43 末二字はジャイルズ氏の判讀(G.418)であるが、必ずしも誦流とは讀めない。しかも、本文と奥書とが別筆のようで龍弁自らが書寫したのではない。そこで末二字と海□という人名とみて、實際に書寫した寫經生であるとする見方もわれわれの研究會で出た。しかし、それにも無理があつて從がいかねる。後考に俟つ。

44 略號のようにも思われ、ジャイルズ氏(G.785)も解讀していない。

45 那波「唐代の社邑に就きて(下)」『史林』二三ノ四(一九三八年)七五三頁

46 敦煌文書中もつとも新しい紀年は至道元年(九九五)である。

47 P四六三八「僧龍辯等謝司空賜物牒」

右龍辯等、忝爲釋吏、一無助君之功。

48 藤枝「僧尼籍」二九三—五頁

49 P.Deniéville: *ibid.* p.34 所引。これは聖神贊普、皇太子十一郎等、節兒、部落使、國夫人荆氏諸娘子等、都督公、部落使判官等諸寮、瓜沙兩州都番(蕃)僧統大德の順序をなす。

50 P. Deniéville: *ibid.* p.33—4

61 P二〇三八「瑜伽論分門記」第二十四初に記す。諏訪義讓「敦煌本瑜伽論分門記に就いて」『大谷學報』一一ノ三(一九三〇)一一七—三三頁參照。

62 S二一四六は『大正藏』卷八五、一三〇一頁中—〇三頁中に收め、「布薩文」は〇一頁下にある。

夫竊見流沙一方、綈徒累百、其能兼惠炬建法幢、弘志教於即時、堅津梁於來世者、豈非我教授之謂歟。

63 『敦煌雜錄』一一九—一二五葉に收載するが、これには正勤の判辭が省か

れていることを東洋文庫にある北京圖書館所藏敦煌寫經のマイクロフィルムによつて知つた。最近池田溫氏がこの寫眞から六通の申請文書を綿密に移録された(史學雜誌六九編八號八四—五頁)ので、詳しくはそれを参照のこと。

- 64 龍興寺々戸申請文書の判辭には、正勤の判辭に續いて「依上處分、付倉所由、付」と記す。

- 65 S五四二(G.5763)は三〇フートの長巻、紙表は「辯中邊論頌疏」(首尾並缺)紙背は「蓮臺寺等點算見在羊數牒」(一七五頁参照)、「寺戸婦女名簿」等に續いて「寺戸使役簿」がある。この文書は當時の寺戸資料として極めて重要であり、その詳細は他の機會に發表したいと思う。申請文書の寺戸と一致する名前は左の通り。

- 龍興寺 團頭李庭秀、開元寺 張僧奴、金光明寺 安胡胡・安進漢 興善寺 (申請文書は開元寺) 石什一・石奴子・石勝奴
藤枝「僧尼籍」二九三頁、ただし正勤に誤まる。同頁寫眞参照。

- 67 S三九二〇V

維歲次乙未五月辛未朔十二日丙午當寺徒
法詮正勤等、謹以香乳之奠、敬祭□

□康上座園梨之靈。(下略)

- 68 『大宋僧史略』卷中「雜任職員」

「上座」皆取其年德幹局者、充之。

- 69 那波「梁戸攷」(一)四—四二頁、同「敦煌發見文書に據る中晚唐時代の佛教寺院の金穀布帛類貸附營利事業運營の實況」『支那學』一〇ノ三(一九四一年)一二〇—一二三頁、仁井田陞「唐末五代の敦煌寺院佃戸關係文書—人格的不自由規定について—」『西域文化研究第二、敦煌吐魯番社會經濟資料(上)』(一九五九年)七八—八〇頁、同「中國法制史研究—土地法・取引法—」(一九六〇年)七〇〇—一二三頁等所引。文書の紀年は十二支で記され、文中に「部落」「漢科、蕃升」等の記載から吐蕃時代の文書であることが明らかである。

- 60 P三三三六に「吐蕃贊普が丑年に佛教(教團)を改組してのち、三界寺に寫經を頒給した事實を歴舉する」由であり(ペリオ編、陸翔譯「巴黎圖書館敦煌寫本書目」『國立北平圖書館季刊』七—六、八一—、一九三三—四四年)、これが三界寺に關する最初の記載であつて、吐蕃占領期のごく晚期八四〇年代のことかと思われる。寫經のなかに、卷尾に「報恩寺藏經印」朱印と「三界寺藏經」墨印の二圖章を捺したもののが、S一五八七、S三七七八、S六七五七(いずれも『大般若經』)にあり、報恩寺藏經が三界寺創建にともない移讓されたことを示しており、或いはP三三三六の事實を裏付けるものかも知れない。

- 61 『大正藏』卷八五(一三二二頁下—二三頁上)には、この二行の前に記された「毗沙門天功德記(擬題)」を併せ移録するが、この二行を「功德記」の奥書と見なし、「功德記」を「大蕃沙州釋門教法和尚洪辯修功德記」と誤り題している。矢吹慶輝『鳴沙餘韻解說』(一九三三年)第一部、二二一—二三頁参照。

- 62 P. Demisville: *ibid.* p. 212 *et seq.* によつて『祕錄』に演辯述とある(一二葉右五行)のが誤抄であることを知る。

- 63 那波博士講義資料プリントによる。その一部は「貸付營利事業運營の實況」に紹介された。

- 64 那波博士同右論文一四—一五頁

- 65 P二八三七V「施入疏」に、文書處理者榮照の署名があり、同一人と思われ。J.Gernet: *ibid.*, pl. IX 参照。

- 66 M. Lalou: *Inventaire des manuscrits tibétains de Touen-houang, conservés à la Bibliothèque Nationale* (1939), vol. II.

- 67 S六〇二八に、寫經生とその校勘者の名を連ねた小紙片十一紙を集める。

- 1、范椿(a, b) 義泉(a) 勘了
2、王文宗(a) 寫
3、李涓(a, b) 寫 勘了

- 4、王昌(a、b)像海勘兩遍了
- 5、索滔(b)惠炬勘了
- 6、道正(b)洪辯一遍了惠炬第二遍了
- 7、超岸(a、b)寫勘了崇恩(a)像幽(a)第二勘
- 8、離名(b)
- 9、張善(b)惠炬勘了洪辯了
- 10、超岸(a、b)慈勘了賢々(a、b)
- 11、慈勘了

恐らく寫經校勘を終えた經卷にこの附箋をつけたのであろう。寫經生はいずれもS四八三一の「大般若寫經記錄」(a印)S二七一「金光明寺寫經人名簿」(b印)に見え、校勘者のうち、離名(靈圖寺)像海(金光明寺)像幽(乾元寺)が「牌子曆」に出てくる。従つて、この紙箋が吐蕃時代(ほぼ八〇〇年頃)に行なわれた寫經事業の産物であることを知る。6、9によつて、洪辯も校勘者の一人であつたが、これは彼が教授に就任する以前のことであらう。

敦煌寫經の末尾に付す寫經生、校勘僧の人名を拾つてもS四八三一、S二七一一中の名と一致するものが多く、ことに大般若經、無量壽經の大部分が吐蕃時代の書寫であつた。その上、漢文・藏文ともに當時の寫經關係文書が相當數殘存している。

S五八二四

應經坊合請菜蕃漢判官等

先子年已前蕃僧五人長對寫經廿五人。

僧五人、一年合准方印得菜一十七駄、行人部落供。

寫經廿五人、一年准方印得菜八十五駄、絲綿部落供。

昨奉處分、當頭供者具名如後

行人大卿 小卿 乞結歹 通論磨 判羅悉鷄 張榮奴 張喚子
索廣奔 索文奴 陰興定 宋六々 尹齊興 蔡發々 康進達
馮宰榮 宋再集 安國子 田用々 王專 已上人毎日得卅二束

絲綿蘇南 觸臘 翟榮胡 常弁 常開 楊謙讓 趙什德
王郎子 薛卿子 娑悉力 勃浪君々 王廳廳 屈羅悉鷄 陳奴子
摩悉獵 尚熱磨 蘇兒 安和子 張再々 已上人毎日得卅三束
右件人准官湯料合請得菜請處分
牒件狀如前謹牒

經坊で寫經・校勘するチベット僧五人、寫經生廿五人に要する費用を、方印(贊普の印を捺した命令書)により行人部落と絲綿部落とに割當てた文書である。すなわち、吐蕃時代の寫經事業は贊普の命による官營事業であり、その費用は治下の人民から供出させていたことを知りうる。

右は寫經文書の一例にすぎないけれども、これによつても吐蕃時代の寫經事業が吐蕃の佛教都市敦煌に對する重要な占領政策の一環であつたことを認めうるであらう。従つて、これが當時の敦煌を解明する一つの大きな鍵でもあり、藏漢兩文書を廣く深く検討して事業の全貌を明らかにする必要がある。とくに今後のチベット文々書の研究がさらに深められることを期待したい。

(63) この項は『梵藏漢和四譯對照、翻譯名義大集』(一九一五)、望月『佛教大辭典』(一九三二)・H.A.Jack: A Tibetan-English Dictionary, (1881), W.E. Soothill (comp.): A Dictionary of Chinese Buddhist Terms (1937) 等を參照。

(64) ラマ教寺院のケンボについては、多田等『チベット』(一九四二年)一五頁、長尾雅人『蒙古學問寺』(一九四七年)七八、九三頁、L.A. Waddell: The Buddhism of Tibet, or Lamaism, (1894) p.172-3 等を參照。

(65) 佐藤長助教授譯に據る、『古代チベット史研究』(下)、八五七-八頁。

(66) 芳村修基『ブトンのチベット佛教史』、『佛教學研究』六(一九五一年)三五-六頁

(67) 道宣『四分律刪繁補闕行事鈔』卷上三「師資相攝篇第九」(大正藏卷四〇・三二頁)

- 一、出家闍梨 所依得出家者
- 二、受戒闍梨 受戒時作羯磨者
- 三、教授闍梨 教授威儀者
- 四、受經闍梨 所從受經若說義乃至四句偈也
- 五、依止闍梨

(73) 戒牒の一例

S 五三二

南濟部州婆訶世界沙州三界寺授八關齋戒牒

授戒弟子李慈兒

牒得前件弟子。久慕良緣、夙懷善意。求出塵之捷徑、祈入聖之廣途。遂乃離火宅之苦空、向無涯之覺路。吾今觀斯真意、方施戒條。仍牒知者。故牒。

乾德二年五月十四日

奉請阿彌陀佛爲壇頭和尚

奉請釋迦牟尼佛爲教授阿闍梨

奉請彌勒菩薩爲羯磨阿闍梨

奉請十方諸佛爲證戒師

奉請諸大菩薩摩訶薩爲同學伴侶

授戒師主釋門（僧政賜紫）道眞

- (74) 元、德輝重編『敕修百丈清規』には教授師を引請闍梨と呼ぶ。道忠はこれを「得度沙彌未諳進退、故此闍梨引導之、指揮行禮、而請戒師受戒焉」と説明している（『禪林象器箋』第七類、職位門）。日本の受戒にも戒師、羯磨師、教授師の三役があることを土橋秀高氏から教示された。

- (75) 山崎宏「支那佛教盛時の講席に於ける講師、聴衆、對論」支那中世佛教の展開一六九四—七三一頁に、講席の師としての教授を挙げるが、この場合も受戒と全く無縁な稱號ではなく、著者が類似のものとされる儒學の教授などとはとも性格を異にしたものと思う。

- (76) 宋、贊寧『宋高僧傳』卷一六、「辯才傳」。山崎宏「唐の朔方管内教授大德辯才」『支那中世佛教の展開』八九六—九一三頁参照。

- (77) 「唐蕃會盟碑」に出てくる鉢製連 Dpañ ched po が宰相であつたのをはじめ、僧侶は宮廷に出入して政治にも大きな發言權を持っていた（佐藤前掲書七七九—七八八頁参照）。

- (78) 佐藤前掲書七三三頁

- (79) もつとも歸義軍時代にも教授の稱號がみられる。例えば、S 六三五〇に安教授（大中十年）、P 二六三八に觀司教授福集（清泰三年）、S 三一五六に淨土寺李教授（己卯年）など、拾えばかなりの例がある。しかし、觀司教授も李教授も文書の上で法律と同等であり、吐蕃時代の都教授副教授などに比べてはるかに地位が低い。歸義軍時代の教授が吐蕃時代の遺制であるか、どうかは定かでないが、兩時代の教授を同一に見ることは出来ない。換言すれば、文書に教授とあるからといって直ちにそれを吐蕃時代文書と決めることは危険であり、その教授がどのような地位にあるかによつて吐蕃時代か否かを決め得る。もつとも明確にいえる點は、都教授、副教授とあれば必ず吐蕃時代の文書ということである。

- (80) 塚本「敦煌佛教史概説」七三頁所引。塚本博士によれば、この文書は旅順博物館にあつた大谷探検隊將來のものを筆録された由であるが、金維諾氏も「敦煌寫本名數考」（五四頁）に、敦煌任氏藏「三界寺藏内經論目錄」一卷に言及し、「長興伍年歲次甲午六月十五日、弟子三界寺比丘道眞」の發願文があるとしており、同一種の目錄と思われる。

- (81) S 五六六三

己亥年七月十五日寫畢 三界寺律大德沙門惠海誦集
乙未年正月十五日、三界寺修大般若經、兼内道場課念沙門
道眞兼條修諸經十一部、兼寫報恩經一部、兼寫大佛名經一部。

（中略）

道眞修大般若壹部、修諸經十三部、番二七口、銅令香爐壹
香兼壹、經案壹、經藏一口、經巾一條、花甌壹、已上施入經藏供養。

⑧『文物』一九五九年第五期四九頁に、所藏者吳曼公が「敦煌石窟八燃燈分配窟縮名數」と題してこの文書の解説と文書の移録とを掲載するが、同誌に載せた寫眞によつてみると吳氏の移録に誤りが多い。細字の部分は寫眞で判讀しにくい、末四行は次のごとく讀める。

右件社人、依其所配、好生精心注教灸、不得懈憶觸機。如有闕然、及穢不盡者、匠人將布一尺、充爲工解、匠下之人、痛決尻杖十五、的无容免。

辛亥年十二月七日釋門僧政道眞

金維諾氏は同誌五〇—五四、六一頁に「敦煌窟縮名數考」と題する論文を掲げ、文書に記す窟名が莫高窟などの窟に當るかを窟の題記や壁畫、窟の位置などから考證している。さすが敦煌美術の大家だけに多くの卓見を含むが、肝心の文書年代の推定という結論において本文に記すとき誤謬を犯した。その原因は宋窟に當てた「太保窟」と「文殊堂」の誤りにある。太保を曹延恭のことにしたが、張議潮の方がむしろ太保として呼び習わされている(藤枝「歸義軍」(一)三八四頁等)。また文殊堂も一般的に稱呼で、宋窟にあてねばならぬ根據が薄いようである。識者の後考を俟つ。

⑨『敦煌藝術敍録』(七九—八二頁)には收録しない。

⑩道眞授與戒牒(推定を含む)

- 乾德 二(九六四) S五三二②(僧政)、P三三三〇、P三三三九二
 三(九六五) S五四七(僧政)、S五三二(僧政)、S五三一
 三(僧政)、P三二四三、P三三三八、P三四
 五五
 四(九六六) S四八四四(僧正)
 間 P三四八二
 太平興國七(九八二) S三三〇⑤、P三三〇三
 八(九八三) P三二〇七
 九(九八四) S一一八三、S二四四八

- 間 P三二〇六
 雍熙 二(九八五) S三三〇、S四一一五、P三四八三
 四(九八七) S四九一五(都僧錄)

*ペリオ本は陸翔譯「巴黎圖書館敦煌寫本書目」による。

*P三三二〇七は劉復輯「敦煌掇瑣」(一九三四年)所收

*②③の數字は同一文書中の戒牒數、(一)内は道眞の僧官

⑪敦煌文書でも僧正と記す場合もあり、ことに歸義軍晩期の文書に多いようである。

⑫P.Demisville, *ibid.* p.238

⑬原碑は第一四八窟の入口向つて左側に存するという。徐松『西域水道記』卷三、羅振玉『西陲石刻錄』、蔣斧『沙州文錄』(卷子本)、王仁俊『敦煌石室眞蹟錄』J'Éd. Chavannes: Dix inscriptions chinoise de l'Asie centrale d'après les estampages de M.Ch.D.Bonin, (1902)に移録する。謝稚柳『敦煌藝術敍録』五二頁、岡崎敬「大谷探検隊と敦煌千佛洞」『西域文化研究第一、敦煌佛教資料』三四頁參照。

⑭圓仁『入唐求法巡禮行記』卷一に

凡此唐國、有僧錄僧正監寺三種色。僧錄統領天下諸寺、整理佛法。僧正唯在一都督內。監寺限在一寺。

とあり、事實當時まま地方僧官としての僧正資料がある。

⑮謝稚柳『敦煌藝術敍録』第二六八窟、三五二頁、敦煌文物研究所編『敦煌壁畫、敦煌藝術畫庫第一〇、晚唐(八二—一九〇六)』(一九五八年)參照。

⑯尼僧々官については贊寧『大宋僧史略』卷中「立僧正」に次のごとく記す。

北朝立制、多是附僧。南土新規、別行尼正。宋太始二年勅尼實賢爲尼僧正。又以法淨爲京邑尼都維那。此則承乏之漸。梁陳隋唐、少聞其事。偏霸之國、往往聞有尼統尼正之名焉。

⑰那波「唐代の社邑に就きて」(下)七五八—九頁所引

⑱P二〇二二「沙州文錄」『敦煌石室眞蹟錄』所收)とS五三〇の二本あ

り、矢吹『唱沙餘韻解説』第一部二四一―八頁に兩本を對校している。本窟は敦煌第一二窟に當り、東壁の供養人に

窟主沙州釋門都法律和尙金光明寺僧素義□……

の題記がある『敍錄』第一五一窟、一九六頁。またP四六六〇「金光明寺故案法律遺眞讀并序」文德二年（八八九）悟眞撰（『眞蹟錄』所收）も同一人である。

93 那波博士手抄による。第五條だけは「唐代の社邑に就きて」（下）七五三―四頁に引用されている。

94 右の引用文では禪師とあるが、博士の講義資料プリントでは禪律となっており、意味の上から後者の方が妥當であろう。

95 藤枝助教教授の示教によれば、「官」は必ずしも「官憲」を意味するのではなく、廣く所管の機關を指す場合も多いとのことである。ここでも官憲としては意味が通りにくく、僧尼を管轄する都僧統司とする方がよい。

96 S四六六四

第一團頭 大索僧正

第二團頭 小索僧正

第三團頭 徐僧正 安蘭梨 沈師清子 孟家願興 都師願興 住興勝鷄

第四團頭 程法律

第五團頭 大陰法律 趙闍梨 道通 善清 富順 願□ 長千

第六團頭 小陰法律

上件團僧等、今緣白露道場、各須一日一夜課念精專、不得怠慢、二時巡遶而

莫停、朝夕經行而謹慎、若有不遵條式、隨意施行、上座各對麥柴時、的無免容、

新戒決仗十一、莫言不告。更若

官巡□祈之時、一仰當團僧□（勾）當者。

97 那波「梁戸攷」（下）六三―四頁所引。三文書が同同時期であることは、徐僧正、陰法律、寺主定昌、寺主戒福、都師善清、都師戒寧、住興、

敦煌の僧官制度

願興、道通ら三文書に共通して出てくることによつて明らかである。

98 山崎「唐代の僧官」六六三頁

99 P二八四六は那波「梁戸攷」（中）六六頁、P二六三八は同（下）八〇

一頁所引

100 元、馬端臨『文獻通考』卷六二、推判官

唐天寶後有判官之名。後唐長興二年、詔有兩使判官防團推官軍事判官等。是時、判官多本州自辟舉。清泰中、始擇朝士爲之。

陳彦□獻物牒（沙州文錄）二〇葉右―左

右馬步都押衙銀青光祿大夫檢校右散騎常侍兼御史大夫上柱國陳彦□左馬步都押衙銀青光祿大夫檢校左散騎常侍兼御史大夫上柱國羅□等

侍兼御史大夫上柱國羅□等

香奩花兩盤首帶香兩盤香

首香根兩盤艾兩盤酒貳藥

右伏以薤寶戒節端午良辰、率境稱歡、溥天獻

上、禮當輪壽之祥、共賀延齡之慶。前件馨香及酒等、

貴府所出、願獻

鴻慈、誠非珍異、用表野芹、塵懇

威嚴、伏增懼懼。伏乞

仁恩、時賜 容納。謹錄狀上。

陳件狀如前謹牒

清泰四年丁酉歲五月 日

左馬步都押衙銀青光祿大夫檢校左散騎常侍兼御史大夫上柱國羅

右馬步都押衙銀青光祿大夫檢校右散騎常侍兼御史大夫上柱國陳

彦一

羅□□の肩書とS四六五四の羅通達の肩書とは、後者に充内外排□使が加

わっているだけで全く一致する。従つて、兩者は同一人とみるべく、遼眞

讀題名に「唐」とあるは五代の後唐と解せられる。中原では後唐が清泰三年

十一月に亡んで後晉が起り、この時をもつて年號も天福に變つたが、中原

と隔絶していた敦煌ではその情勢が傳わらず、文書に清泰六年と記すもの

もある。羅通達の卒年は敦煌でなお後唐の存續が信じられていた時期すな

わち九三八・九年（清泰五・六）であろう。

002 『敦煌藝術叢錄』第十窟、四六頁

003 同右書、第四十二窟、九一頁

004 那波「梁戸攷」(三)六五—六七頁所引、藤枝「僧尼籍」三二四—五頁にも引用され、これを九二五年頃の文書と推定する。

005 宋・元照「溫州都僧正持正大師行業記」(『芝園集』卷上)。靈玩の經歷では省略されているが、他の史料から宋代では副僧正の上に僧正があり、佛教の盛んな地方はその上に都僧正を置いた。詳しくは高雄義堅『中國佛教史論』一二八—一三三頁参照。

006 高雄「元代に於ける僧尼管屬僧官並に度牒の研究」(龍谷大學編)『佛教學論集』(一九四四年)三二—三三頁参照。

007 敦煌文獻中には古逸禪籍が多く、それらが禪宗史研究に大光明を與えてきたことは衆知のところである。また禪師の稱號や禪院、禪窟等の語も見られ、敦煌に禪宗が知られていなかったわけではない。しかし敦煌十七寺はいずれも律寺であり、その他からも所謂南宗禪の波及の迹は稀薄である。五通のうちもつとも首尾備った大乘寺の文書を掲げる。

S五四二V

大乘寺 狀上

丑年十二月於報恩寺衆堂點算見在及欠羊惣口^{九十五}

一十七口欠合寅年點羊所納

見在羊惣七十八口

大白羯壹口 大羯羯陸口 殺羯叱般參口 殺羯

羔貳口 大羯母拾陸口 殺母四箇肆口 殺母羔貳口

殺羯肆箇肆口

丑年七月官施羊大白羯壹口 大母白羊參拾玖口

右通羊數具件如前請處分

牒件狀如前謹牒

丑年十二月 日 寺卿唐千進牒

寺主源來

009 P三六〇〇「戌年僧尼籍」は那波「唐代の社邑に就きて(下)」(『史林』

二三ノ四、一九三八年)七五六—八頁、藤枝「僧尼籍」三〇三—四頁所引。

藤枝氏ははじめこの戌年を九二六年と九三八年のいずれかとされたが、論文發表直後に吐蕃時代の八〇六年に訂正された。

010 この靈驗記は咸通十四年(八七三)四月十六日、龍興寺大德僧進が某人の口述を筆録したもの。首尾完具し當時の毗沙門信仰を物語る好箇の資料である。

011 「索再榮等殘牒」(『沙州文錄補』三四葉右)

前佚

件狀如前謹牒

午年正月 日 寺卿索再榮等牒

矜諸卿東行辛苦容半至秋餘半速納仍附案記承恩^{此世語二行字較大}

董法通義通 郭法通法原 張法藏清俊 董法藏義敏

安法藏義敏 蘇海清海澄 金海弁義一 蓮法光法曜

慰法清法源 王法進法航 史秀靈秀 以下缺

藤枝氏は「僧尼籍」三三六頁にこれを引用し、P三二一八、S三一五六等と同類の諸寺轉帖ではないかと推測されたが、轉帖類とは時代も書式も異なり、判辭まで附するところからやはり某寺の報告書乃至は申請書である。ただし末三行の僧名(藤枝氏のごとく姓を寺の略號に讀みかえる必要はない)が何を意味するか、原文書を見ない限り斷定出來ないが、前の牒文とは關係なく、牒文の餘白のちに別の目的で書きつけたようである。

012 S三二二八及びS五八一六ともに、藤枝氏が本冊の論文で扱われるので、詳しくはそれに據られたい。

S五八二四V

頭孟達子^{モ盛子} 頭張顏子^{モ容胡} 頭宋慈々^{羅再興} 頭張堂典^{張進威}

頭趙^{宋良興} 頭宋元暉^{宋常} 頭慶休^{高天德} 頭進興^{宋復珍}

宋昌々 宋昌々 宋昌々 宋昌々

頭張鷟々宋再榮 頭史太清宋日興 頭王惟清宋承仙 頭楊謙謹宋晨
索緒宋善子

(以下四行略)

0115 藤枝「僧尼籍」三〇二—三頁參照。名簿中の僧で「牌子曆」に現われるものが三人(『利寬・法照・曇隱』)いるので、同じく八〇六年もしくは八一八年の文書である。

0116 藤枝「僧尼籍」三三六頁參照。

0117 曇曠については、結城令聞「曇曠の唯識思想と唐代の唯識諸派との關係——敦煌出土『大乘百法明門論開宗義記』に現はれたる——」『宗教研究』新八一(一九三一年)九四—一六頁、久野芳隆「曇曠述、大乘二十二問」『佛教研究』一二(一九三七年)一一三—五頁、芳村修基「河西僧曇曠の傳歴」『印度學佛教學研究』七一(一九五八年)二三—二八頁等參照。なお本研究所の敦煌研究會では上山大峻氏が中心となつて曇曠の著述の検討がなされており、本稿でもその成果に負うところが多い。

0118 法成にひくは Paul Pelliot: Notes à propos d'un catalogue du

〔附記〕

本稿は一九五九年十一月、東洋史談話會大會において「敦煌の僧官について」と題して發表したものを骨子としてい
る。その後、東洋文庫に所藏するペリオ收集の未紹介文書の寫眞等を調査する機會をえて、都僧統に就任した僧侶の經
歴など大幅に増補することができた。また吐蕃時代については、藤枝助教教授の教示をうけてチベット文々書からも二、
三の資料を見出すことができた。その上、數年來スタイン收集文獻の整理研究を行なつてゐる本研究所の「敦煌研究會」
で、昨年夏休みを利用して『沙州文錄』をはじめとする敦煌文獻の會讀が行なわれ、文書の解讀等で啓發されるところが
大きかつた。かくして稿を終えたのが十一月、その一部を史學會五十九回大會で「敦煌における都僧統と都教授」と題
して發表した。本稿の第二・第三章及び第八章がそれである。敦煌僧官制度の變遷に思ひいたつたのには、藤枝助教教授
が吐蕃時代文書の諸特徴を指摘されたことに負うところが大きい。そうした觀點から文書を再檢していくと、吐蕃時代

Kanjur. (JA, N. 4:1914) p.142~3. 石濱純太郎「法成について」及び羽
田亨「書後」『支那學』三一五(一九三三年)六一—六八頁、河口慧海「矢
吹博士撮影將來の入楞伽經研究」『大正大學々報』一三(一九三二年)一
—三六頁(『鳴沙餘韻解說』第二部所收)等。

0119 S三九六六「大乘經纂要義」の奥書に

壬寅年六月、大蕃國有讚普印信、并此十善經本、傳流諸州、流行讀誦。
後八月十六日寫畢記

とある。讚普の命令によつて、この十善經(或いは、經纂要義と十善經を
併せて)を廣く諸州に頒布せしめたのであらう。藤枝「敦煌寫經の字すが
た」『墨美』九七(一九六〇年)二九頁參照。

0120 藤枝「敦煌出土の長安宮廷寫經」『塚本博士頌壽記念佛教史學論集』(一)
九六一年)六四七—六七頁

に屬する文書にかえつて教團の構造を示す重要なものが多いことがわかつた。そこで起稿に當つては僧官制度のみならず寺戸などをもあわせて論述するつもりであつたが、僧官だけで意外に長くなり時間的にも餘裕がなかつたため、他の諸問題は別の機會に譲ることにした。なお吐蕃時代については、たまたま藤枝助教授の論考と重なるものが多くなり、文書の判讀・年代推定・事實の裏付け等で拙稿の未熟さを露呈することになつたが、これも後の機會に検討しなおしてみたい。

〔補〕本稿は僧官制度を通して敦煌仏教史

を考察することを目指したものであったから、

僧官に任ぜられた僧侶の伝記を明らかにする

ことにも力を注いだ。そのなかで多くの資料

を残したのは洪誓（辯）、悟真、道真である

が、とくに吐蕃期から帰義軍初期にかけて敦

煌仏教の団の最高位にあった洪誓に注目した。

そして、本稿に対する批判もまた、彼の伝記

資料に集中した。まづ藤枝「敦煌千仏洞の中

興」(東方学報京都三五、一九六四年)に拙稿

の洪・伝を補正し、P.四六六〇「吳和尚邈真
讚」中に「星霜不換、已至无依」との句があ
るので、洪詈は都僧統任命の年（大中五）の
うちに死したとした（一〇二頁）。ついで
上山大峻「大蕃国大德三藏法師沙門法成の研
究」（上）（東方学報京都三八、一九六七年）
一三九頁以下に、法成は漢人で俗姓は吳であ
ることを論証し、したがって右の邈真讚は洪
詈ではなくて吳法成のものであると指摘した。
かうやう上山説が正しいように考えられるが、

漢文資料に彼の俗姓が吳であるとする明証の
ない点に一昧の不安を覚える。さらに蘇瑩輝
「論敦煌資料中の三位河西都僧統」(原載幼
獅學誌五一、^可敦煌論集^山 一九六九年、台灣
學生書局、四一五—二六頁)は、全面的に本
稿の洪誓考証を斥け、(1)曰吳僧統碑^山の洪誓、(2)
告身^可の洪誓、(3)「吳和尚題真讚」の吳和尚
はそれぞれ別人の都僧統であると主張したも
のである。論証中には、洪誓の洪は俗姓、名
は僧誓とする奇怪な説も含まれ、各文章の穿

鑿に偏つた論であつて、承服し難い箇所が多い。

本稿の最大の欠点は、千仏洞との関連に及ばなかつたことにあり、少なくとも、洪璽の告身碑（つもと）第一七窟すなわち有名な蔵経洞の壁にはめこまれていたことに言及すべきであつた。そうした欠陥は藤枝博士の論文で補われることになつた。さらに近年、敦煌文物研究所の調査によつて、洪璽に関する新事実が明らかになつた。すなわち第三六五窟壁画中の

願文に洪誓の名が見出され、
 又吳僧統碑に
 記されていふように、この窟は洪誓開鑿の七
 仙堂であることが確定した。また第一七窟は
 洪誓の影窟（御影堂）であつて、もともとこ
 こに安置されていた彼の塑像が、第三六五窟
 北隣の第三六二窟に放置されていたこと、そ
 の像がら習字の反故紙に包まれた紫の骨灰
 袋が発見され、これが彼の真像であることが
 判明したことがあつて、馬世長「關於敦煌
 藏經洞的幾個問題」日文物一九七八（一三）。

こゝして最近、とみに洪範が注目されること
に成つた。彼こそは敦煌仏教史のみならず、
敦煌研究全般にとつて鍵となる重要な高僧で
あつて、彼に関する研究は今後さらに深まる
であらう。それにして、敦煌第一の高僧で
あつた彼の影窟に、どのような事情で、何時、
あの膨大な経巻や文書が封蔵されたのであろ
うか、敦煌はまだまだ多くの謎に一つまみ
ている。

敦煌の寺戸について

一、はしひき

敦煌文書が作られた時期はさうと唐末より北宋初に当り、文書はいわゆる唐宋变革期の研究に重要な史料であることは言うまでもない。ただそれが敦煌という地理的にも歴史的にも中原地方とかなり条件を異にした辺境の産物であり、しかも大部分が仏教寺院文書であるという文書の特殊性に留意しなければならぬ。そして文書の記載をそのまま中国史料として用いることにはかなり不安を伴

う。逆にこれを活用するためには、先ず文書
を生み出した敦煌寺院あるいは敦煌社会の構
造を解明しておく必要がある。そうした観点
から、筆者は前稿「敦煌の僧官制度」(東方
学報京都三一、一一七〜九八頁、一九六一年
、本稿前章)において敦煌教団の上部組織の
実態と変遷とを論究した。その結果、敦煌に
は同じ名称でも長安の中央僧官と著しく性格
を異にした僧官も置かれ、その組織は敦煌の
政治変革に伴って変遷を経ていることを明ら

かにした。さらに教団乃至は仏教文化にも同様の変遷と特質とがあることを一、二の例証をもって素描した。本稿ではかかる背景によりつつ、教団の下部組織とある寺戸制度の解明を試みたい。

敦煌の仏寺は土地経営のみならず、牧畜を行ない製油、製粉業を営み、穀類貸付業を行うなど、各種の経済活動に従事しており、そのうち労務に従う者は寺戸、常住百姓、牧羊人、梁戸、磧戸等と呼ばれた。それについては

すでに那波利貞博士の研究⁽¹⁾があり、中国仏教史はもちろん唐代の社会経済史にも寄与するところ大であつた。ことに最近、仁井田陞博士が論究された⁽²⁾ごとく、寺戸等は唐宋变革期の直接生産者、佃戸等の性格を究明する上に貴重な史料である。しかし、今までのところ梁戸を除いてその実態や性格はたお明らかでない。その上、寺戸が梁戸等を包含した寺院隷属民の総称とみなされてゐるが、文書を検べると両者は断期的にも性格的にも嚴密に同

類とはいいいかたい点があり、一応、寺戸は梁
 戸等と別箇に考察しなければ混乱を招く。そ
 の理由は後節で述べる。そこで先ず専ら寺戸
 について考察するが、その際S.0542の寺戸
 文書の紹介と分析に大半を割くであろう。こ
 れが未紹介の寺戸資料であり、⁽³⁾しかもそれ
 も基本的文書だからである。それに紹介がみ
 の寺戸文書を併せて、とくに藤枝晃博士が提
 唱され、⁽⁴⁾筆者も前稿で活用したところの文書
 の年代識別法を用いて、寺戸文書類の時期を

判別して敦煌并戸制度の変遷をたどり、最後
に中国史上の位置づけを行うであろう。

二、并戸文書の所在

敦煌出土の社会経済文書のうち、上記の常
住百姓等を除いた嚴密な意味での并戸関係文
書——并戸を差出人であるもの、并戸に関する
記載を含むもの——はさして多くない。那波博
士らによって紹介された主なる并戸文書はわ
れが次の四通にといまる。しかし、それらは

いかれもほぼ首尾完具しており、内容でも重要な事項を多く含む。それ故にこれらは従来より頻繁に移録され引用されてきたものであるが、寺戸を論ずる以上、本稿でも先ずその一々の資料について検討しておく必要がある。ただし煩を避けて、必要部分の掲載にとどめる。省略部分は各収録論著についてみる。たい。

資料一 A S. 1475 v. (8) 沙州寺戸嚴君便麦契

□ 年四月十五日沙州寺戸嚴君、爲要斛斗駈使、

(遂) 於靈囿仙帳所、便麥參碩並漢。其麥請
(限) 至秋八月末還足。如違限不還、其麥請
(倍)、仍任將此契爲令六、掣奪家資雜物、
(用) 充麥直。如身東西不在、一仰保人等代還。
(恐) 人無信、故立此契、書紙爲憑。

便麥人嚴君年卅

保人劉歸字年廿

保人

見人僧法英

見人唐存主

見人志貞

5/1475 は右のとき麦、豆、床箒借用文書、
 売地、売牛文書など五通を貼り合せ、その
 紙背を利用して法成撰四天来大相芋経随聴疏四を
 1トしたものである。穀類借用文書の借り入
 れ先はいずれも靈園寺倉、借用者は良民、僧
 侶として寺戸を含む。良民は部落名を冠し契
 文中に漢斗筭の字句があるので、吐蕃が敦煌
 を占領していた時期の文書である。五通の
 うちには寅、卯、未、酉年の紀年を有するも

のがあり、藤枝氏はこれを八二二年より二九年と推定された（「吐蕃期」二五五頁）が、資料五との関係よりすれば、やや遡って八一五（未）〜二三（卯）年とみる方が良いように思われる。うち存戸の借用文書は、右に録した第八通のほかは、

第一〇通「当寺人戸索満奴便麦契」資料一B
第一三通「当州人使奉仙便麦契」資料一C
があり、当寺は靈図寺、当州は沙州のことである。使奉仙の使は史と通用するから、史奉

仙とすれば資料五（一二四行）に見え、同じく
 靈園寺の存戸である。したがって当州人とは
 沙州人戸の戸_{（字）}の脱落とみられる。この一連の
 貸借文書の法制史的解釈は仁井田論文を参照
 のこと。

「収録文献」 那波利貞「梁戸改」（三）
 日友那仁教史学 二一四（一九二四年）四
 一頁等、仁井田陞「中国法制史研究、土地
 法取引法」第三部第二章「敦煌発見の唐宋
 取引法関係文書（その二）」（一九六〇年）

七〇二、一二頁等。

資料二

22686

「普光寺人戸李私々 便麦粟契」

□年二月六日普光寺人戸李私々、爲種子及粮用、遂於靈
園寺常住処、便麦肆漢碩、粟捌漢碩、典式升鐺壹口、其
麦粟並限至秋八月内送納足。如違限不還、其麦粟（請）
（倍）、仍任掣奪家資等物、用充麦粟直。如身不在、一仰
（保）人等代還。恐人无信、故立此契、用爲後驗。

便麦粟人李私々

保人男屯々

この借用文書の形式、内容はともに資料一

と同様であり、吐蕃期の作成にかかると、絶
 対年代は推定しがたい。なお筆跡も吐蕃期特
 有のペン書きである。

「収録文献」 那波「梁戸敦」(三) 四〇頁
 等、仁井田「唐宋法律文書の研究」(一九
 三七年) 三五六頁、同書版二、同「敦
 煌寺院佃戸関係文書」等。

資料三C 鹹字五九号背(6) 「開元寺戸張
 僧奴等借麦牒」

開元寺

狀上

人戶請便都司表肆拾貳

右僧奴等戶、今爲種^無子年糧、請便上

件斛斗、自限至秋、依時輸納。如違限請陪。

伏望 商量、請乞处分。

牒件狀如前謹牒

丑年二月 日寺戶張僧奴等謹狀

戶石奴子

戶石勝奴

付所由晟奴已上五戶、各便
伍貳、已下三戶、各在壹貳

戶石什一

半。至秋收納。十四日

正勤

戸張最奴

戸張弟々

戸石再々

戸石曲落

北京図書館に所蔵するこの文書は従来口敦
煌雜録と下輯の收録によつて利用していたが、
最近池田氏が東洋文庫にある同館所蔵敦煌文
経フィルムから詳密に移録して『史学雑誌』
五九編八号（一九五八年、八三～五頁）に発

表された。その結果 四 雜録には移録の誤り
とともに文書として極めて重要な教授正勤の
裁決の語を省いていたことが判明し、この判
辞があることによつて、当時の倉庫の貸付機
構や貸付手続をより詳しく知りうるようにな
つた。鹹字五九号には右のどとき借麦文書六
通加他の雜文書と併せて連貼され、その紙背
に仏經を書きつけている。六通の借麦文書は、
いずれも各倉の倉戸が都司倉すねわち靈岡倉
倉より種子と年糧のために麦を借りたもので

ある。文書の形式から吐蕃期文書であること、
 「開元存々戸借表牒」に辛丑年とあることに
 より、これが八二一年の作成にかかると
 を知りうる。都司倉責任者たる教授正勤につ
 いては前稿で言及した（前稿一四八～九頁）。
 本稿ではとくに各文書に現われた存戸名か
 ちに重要になるから、次に六通の借表申請存
 戸名を列举しておく。

資料三A（鹹五九背4）報恩寺——〔団〕頭劉鈔2

同 B（同 右5）龍興寺——団頭李庭秀、

團頭段君子、團頭曹昌晟、團頭張金剛

同

C (同 右 6) 開元寺——張僧奴、石奴

子、石勝奴、石什一、張晟奴、張弟、

石再、石曲落

同

D (同 右 7) 安國寺——記奉世、記擔

奴、記弟、康嬌奴、趙小君、張勝朝、

孫太平

同

E (同 右 8) 靈修寺——團頭劉進國、

王君子、麴海朝、賀再晟

同

F (同 右 9) 金光明寺——團頭史太平、

安胡、安進漢、安達子、僧奴

「収録文献」 池田温：批評と紹介「西域
文化研究第二、敦煌吐魯番社会経済資料（
上）」 史学雑誌 四六九—八（一九六〇年
） 八三—五頁

資料四 P.2187 「敦煌寺院常住擁護宣言」
那波博士が「梁戸攷」に紹介された藤枝、仁
井田両氏も引用された文書で、寺戸の地位性
格を論ずる上に不可欠の資料である。惜しい

こゝに宣言の尾部を少しく欠いているが、
容には大して影響しない。長文でしかも文中
には難解の語句も多いが、幸い藤枝氏のすく
れた訳文がある。その準拠しつつ本稿に関
係する部分を示せば、次のごとくである。

（前略）すべての「帰義軍」管内の寺院は、
かつて天子が勅命をもつて置かれたもの、
或いは賢哲が建立したものである。寺院
内外の舍宅、莊田は、信者の仏に対する
信心から施入してもって僧侶の食に充て

たるものである。またすべての寺の戸口、
 家人は檀越が寺院に献納して、永代にわ
 たりて寺院の使役充てたるものである。
 世人はこれらものを共に薦めて寺院を
 大いに輝かし、侵陵すべきものではない。
 さらにこれらのものを増加して寺の崇修
 に資益すべきであつて陷傾すべきはな
 い。これらを「常住」と号するのであつ
 て、これに関する事はもっぱら旧例に従
 つ、山のごとく決して改移してはならぬ

い。

先に故太保（張議潮）らが世上に布告し
て解散したものの以外の戸口家人や、寺が
管理する資莊、水磴、油梁は、従前と同
様に寺院が自由に経営すべきである。今
より以後、凡ての常住の物は一針一草に
至るまで、また人戸は老人より小児に至
るまで、権力を笠に着て妄りに侵奪した
り興売してはならない。この規定に従わ
ないものがあるば、係り（寺職）に命じ

て役所に申告し、その者には重く刑罰を加え、常住の物は寺に返し、それを買うために払った価直は買主の損失とする。

常住百姓の婚姻の礼は、その部落内相互の間で結ばせ、一般良民と婚を結ぶことは許されない。もしこの規定に違反して常住丈夫が良民の女人と私通したならば、その間に生まれた子供は常住の人戸に編入して永久に使役する。その他の男児丁口はそれそれ所屬寺院で勞役にしたがい、

旧例を守って……を許さない。(5)

この文書の作成年代は、藤枝氏が推定されたごとく、張議潮歿後の張氏時期（八七二～九四）とみられる。ただこれらの作成の意図については、那波、藤枝、仁井田三氏において見解を異にしている。那波説は、寺院が節度使官衙と伯仲する勢力を持ち、寺の所有財産や営利事業の治外法権を主張したもののとして、寺院特殊権力擁護宣言と名付ける。それ

に対して藤枝氏は「寺院に対する常住安堵状
 しと解する。つまり、那波説とは反対に官府
 による寺院常住財産の確認を意味するようい
 える。仁井田氏はこの藤枝氏の安堵の語を疑
 問としつつも、方向においては藤枝説に近く、
 政治権力を排除するのではなくて、政治権力
 をむしろだてとして寺院の利益を擁護するこ
 とをあらわした文書とみる。そしてこれを「
 敦煌寺院常住擁護宣言」と名付けるのである。
 筆者も三説では仁井田説がもっとも妥当であ

ると考える。しかし、三説ともこれを作ら
るにいたった歴史的背景を考慮しておらず、
そのために何故この時にかかる宣言を作成し
なければならなかったか、その歴史の意義を
説明していない。この点で筆者は別の新しい
解釈をもつのであるが、そのことは後節にお
いて述べる。さらに文中に「存戸」という語句は
全く用いていないが、戸口、常住百姓と記す
ものかすなわち存戸を指し、婚姻等の規定は
存戸に対するものと解する。この文書を存戸

文書に加えた理由もまた後に明らかになるであらう。

- 〔収録文献〕 一 那波「梁戸攷」(三) 一三五
 二 四〇頁、藤枝「沙州歸義軍節度使始末」(四) 一四〇頁、東方學報 京都一三一(一九四三年) 九六―八頁、仁井田「唐末五代の敦煌寺院佃戸關係文書」西域文化研究第二、敦煌吐魯番社會經濟資料(上) 四(一九五九年) 八五―六頁。

以上の四資料が従来紹介された研究された寺
戸関係文書の主なるものである。もちろん、
その他に寺戸を含む文書は若干存するけれど
も、それらは寺戸文書と名付けうるほど寺戸
の比重は大きくない。右の諸資料を通じてこ
れまで寺戸の性格が論じられてきたが、いか
れも寺戸の側面的資料であって、その実態を
把握するには梁戸にみられるような具体的資
料——寺院と寺戸との関係、寺戸の労務など——
を示す文書がどうしても必要である。その欠

をかかりたてた文書と、次に紹介する

S.0542v.(8) 諸寺丁壮車牛役部である。

の文書は二百行に及ぶ長いものであるが、敦

煌社会経済文書におけるもつとも基本資料の

一であり、利用度の高い文書と考えるから、

煩を厭わねに全文を紹介する。

資料五 S.0542v.(8) ⁽⁶⁾ (上朱筆)

1. 戊午六月十八日 諸寺丁壮車牛役部

龍興王仙 泥匠

仙王 看礎

張進國 府因五月廿四日差「迴造粳米三」稻駝半、寅年死、迴造稻穀兩駝、

張善德、同頭、 丑年九月七日死、

曹進玉 六月「修倉兩日」修倉五、子年正月府因五日、子年送瓜州節度粳米、
丑年送割教授廓州、

張進卿 逃走、

史朝 修倉五日、園梨放五日、迴造稻兩駝、

朱進興 差入山西昔取羊、亥年殺、子年十二月差春稻兩駝、

張光子 「六月修倉兩日車頭」、迴造米粟一駝半、

張買德 車頭、府善光因五日、

張光進 修倉五日 丑年阿利川算人戶、廿五日子年十二月差春稻兩駝、

薛咤奴 府因五日、子年十二月差春稻兩駝、

張小漢 車頭、子年六月死、

尹莽塞 守囚五日、修倉兩日、

張進朝 放羊、并普光囚五日、

史英俊 木匠、修安國五日、造草棚凡兩日、

李王子 修倉五日、亥年瓜州送節使糧米、

成意奴 修倉五日、子年十二月差春箱兩駄、

孫承太 三月守囚十日、修安國仙五日、

曹進興 放馳、

曹奉進 蓄教授手力、

申太 掃地、造修棧兩日、

張像法 蓄御手力、

張清、帖看礎、

索再晟 打鍾、守普光因吾、貼馳群五日、

張園子 子王仙吾、子年十二月差春箱兩駄、

史昇朝 放羊、貼馳群五日、

曹小奴 守因五日、修倉五日、子年三月差刈草十日、

張觀奴 守倉 張像尼 子年十二月差春箱兩駄、

李庭秀 田頭、廻造糧粟一駄半、

李君、 五年五月薩請儼羊、又九月阿利川請羊、

牧周德 五年常樂過瓜州節度、又阿利川請羊、

曹進 送瓜州節度糴米、又阿利川請羊、卯年歷梨請羊、

張榮 送西州人戶往瓜州、阿梨川請羊、

張仙進 死 興國 持韋皮匠、貼馬群五日、

趙卿 報恩 加進 守囚五日、貼馬群五日、

薛歸奴 看園、守永安囚五日、

曹莫分 判官駝使、

朱宝昌 团頭、卯年二月死、

閻先章 放羊、

大云寺李日興 迴造糴米、老駝羊、路迴紇、

樊鸞 死、修倉五日、

安保德

煮酒一日、迴造粟一駄半、

成孝義

死、車頭、修按兩日、修倉五日、

史加進

困頭、看礎、

王進興

修倉、送節度粳米、

劉孝仙

困頭、造車按凡兩日、迴造米粟一駄半、送劉教授廊州、

李加興

「六月修倉兩日、南波廳子四日、送節度粳米、子年十二月差春稻兩駄、

安俗德

子年十二月差春稻兩駄、

安滿奴

子年十二月差春稻兩駄、修倉五日、

李順

死、

安買德

持草、洛迴乾、

史興進

府囚五日、廻造箱兩駄、

安苟

廻造粟一駄半、

趙孝謙

死、

劉孝順

廻造粟一駄半、

劉孝忠

看礎、送西州寺戶往瓜州、子年十月六日、

李儀

子年正月府囚五日、

李峴

看園、

成善友

南波廳子四日、子年十二月造春箱兩駄、

成善信

貼羊、府囚五日、

成善德

放羊、

目明俊

蓮台寺尹善奴困頭、

楊泊、五日守囚、修倉五日、子年正月守囚四日、

朱熬、兩日修桮、修倉五日、

楊進朝、五日守囚、吳營田夫五日、

趙進興、車頭、

楊仙章、修倉、車頭、

張榮、守囚五日、修倉五日、

骨論、持韋、西桐請餽羊一出、

馬興倉、金光明收、

璫奴、六月修倉六日、放羊、

75

石溫漢老放肅州、君₂於阿利川管人戶、

開元寺張進朝安國收看梁、

任懷保

張僧奴車頭、安因五日、卯年安因五日、

陰庭珪困頸、

安國張奴子「六月修倉兩日、送瓜州節度糧米、

80

安國王日華困頸東、

安國武小波安因五日、國修仙三日、

安國武何子修倉五日、

張沙奴死、

曹貞順

府因五日、吳管田夫五日、

王和國

府因五日、艾箱三日、

安國安善

修倉五日、

安汝賀廷

府因五日、

安國張擔奴

修倉五日、迴造粳米箱參駮、

成小九

修倉五日、國修仙參(日)、

王島

李俊

修倉五日、迴造粳米箱參駮、

王鼠子

老、

康伏逝

放羊、

安國王明俊老

95

永安寺張君

修倉五日、
守因五日、

張元嵩 田頭、

范庭順

「六月修倉兩日、
死、三月六日死、

安景朝

守因五日四月上、
子年正月守因四日、

曹懷玉

老、十一月廿八日死、

張宜來

車頭、

張皎

「老」

曹撰

修倉五日、

張皎男日興

守因五日、修倉五日、

乾元寺康淨末「田頌」

張胡子 牧羊、

韓榮子

「六月修倉兩日、修倉五日、

李仙光 貼羊、

張不要

修倉五日、看梨園五日、

旋進卿 窟收、

陰光峨

修倉五日、

靈圓寺張進玉

車頭、并因五日、

張奴子

修仙五日、送西州并戶向東、

王海子

并因五日、嘗田夫五日、子年正月并因四日、

120

115

侯定智 守因五日、修倉五日、

索滿奴 車頭、迴造米粟一駄半、

王畔子 修倉五日、

朱奴子 翟教授手力、

史伯合 貼羊、

史通子 放羊、

賀永興 身死、

葵曹八 紙匠、

侯喜 守因五日、折迴造粳米壹駄半、

張進光 看礎、

史奉仙

送夙州節(度)糧米一度、

繫奴

「六月修倉兩日、守因五日、修倉五日、

金光明寺安胡、

放羊、子年正月守因四日、

相里漢

守因五日、

翟苟兒

守因五日、

安進漢

守因五日、七日差、修倉五日、

翟灰奴

「六月修倉兩日、

安朝、

看礮、

典倉

田頭、

安朝、

弟車頭、

135

報恩寺王金、車頭、

李再初 守因五日、修倉五日、

劉保奇 看礎、沙州守因五日、 安俊 到草十日、

買德 四月廿日守因五日、修倉五日、

石多德 看園、

趙留子 放羊、

趙卿、

興善寺石什一 修倉五日、

石奴子 修仙五日、

郭和、 守因五日、子年正月守因四日、

140

石勝奴 車頭、

靈修弄索進國 修倉五日、迴造米志駭平、卯年守因五日、

何伏賴 守因五日、栖戶、

辛數莖 守因五日、當回夫三日、

白志清 國修似五日、

趙榮 車頭、

羅光朝 團頭、

辛演 修倉五日、艾柏三日、

滑延、 修倉五日、

白天養 差西桐請羊廿、

安乞到 修倉五日、子年二月納仙殿仙表夫三日、

安伏稍 有修倉兩日、三月廿四日、修函斗五日、

宜奴 廳了、

安折何 掃灑、

辛自寬 看園、

普光寺楊葵子 車頭、廿四日、

王御朝 廿四日、折迴造米老馱半、

李金剛 修倉、艾箱三日、

嚴君 團頭、

郝朝春 廿四日、修倉、

龍勃論 掃灑、

陰九相 掃灑、

王小御 「六月初泊修倉兩日、守因五日、修倉五日、

安夫奴 修倉五日、畝田夫五日、

李毗沙 四月將因五日、修倉五日、子年三月刈草十日、

楊朝 看園、

李俊 米收、

郝朝順 守因五日、

寂明俊 看園、

大乘寺何名立 既匠、

安豐樂 車頭、守因五日、

王君 2 团頭、

石抱玉 修倉五日、迴造粳米一駄半、

安薛保 守因五日、營田夫五日、

曹庭宝 守因五日、四月上、修倉五日、子年二月紙仙殿仙麦夫三日、

成悉堵 修倉五日、艾箱三日、

安黑奴 守因五日、折迴造粳米壹駄半、

韓如霜 看園

安願德 三月 守因五日、修倉、

石玉奴 放羊、

石進玉 貼羊、

185

安不那

「六月都怕修倉兩日、

龍興寺四乘車

耕桃菌黎牛一具兩日、般整并土三日車功、迎使兩日、

光子車差般梨兩日、

龍供撩籠部落使草、麥兩車箱、十月龍車、

寺悉迦壽昌載極一車三日、子年四月六日差車一乘、般游二車兩日、

用安國修仁、寺悉約勃歲御般草兩日、卯耕桃菌黎牛一具三日、

大云寺車參乘

寺番種麥牛具三日、寺教授般差車一乘兩日、

撩籠麥草壹車箱、子年四月六日差車一乘、一日修安國般土、

寺悉約勃歲一車兩日、

開元寺車壹乘

修倉載埽一車、迎使一日、般沙十車、安國修仁送饗聖

二日、

195
靈園寺車兩乘

般箱數入城車牛一日、載塙一車修倉用般游四車

卯年修安國仙、差園車一日、載於一車四月六日、

S. 0542 は右文書の外に (1) 蓮台寺、(2) 金光明

寺、(4) 普光寺、(5) 靈修寺、(6) 大衆寺の各一点

算見在半数牒に計五通、(3) 普光寺尼光顯牒

さうに (7) 沙州寺戸婦女名簿の八通の文書

を連貼し、その紙背を利用して 并中辺論頌

(唐玄奘撰) 註釈 (蔵外) をノートしてい

る。ジャイルズ氏解説によれば長さ三〇フイ
ットに及ぶ長卷子である。これら八通の文書
はいずれも吐蕃占領期の作成にかかる。す
わち「算羊牒」は五年の紀年を有するが、八
〇六年（藤枝氏推定）の73600「尼僧名簿」
と牒文の報告者たる赤卿が同一人であること
から、「算羊牒」は八〇九年又は八二一年の
丑年であり、従つて(3)(7)(8)もその前後の年と
みられる。しかも、(8)の名簿には資料三に記
す赤戸と所屬赤を併せて一致するものが多い。

B 龍興寺団頭李庭秀（31）、C 開元寺張僧奴（
 71）石奴子（142）石勝奴（144）石什一（141）
 、下金光明寺安胡（126）安進漢（129）であ
 る（寺戸名下の数字は名簿の行数をあらわす。
 以下同じ）。そのうち開元寺石奴子ら三人は名
 簿では興善寺に見えるが、これは興善寺の廃
 寺に伴って開元寺へ移籍されたことと物語っ
 ている。さらに資料一とは、A 嚴君（162）、
 B 索璫奴（115）、C 史奉仙（124）と寺戸のすべ
 てが合致する。よって資料五が敦煌諸寺の寺

戸名簿であることが明らかである。しかも資料の寺戸全部、資料三の寺戸二十九人中七人まで資料五に出てくるのであるから、三資料は互いに極めて接近した時期の文書とみられる。幸い資料三には八二一年という確かな紀年があり、資料五の成年もおのづと限定されてくる。前稿で筆者は成年を八三〇年と推定し、藤枝氏は八〇六年とされたが、森鹿三教授の御指摘をも得て検討し直してみると、八三〇年説はとうも成立しがたく、また寺の興廃よ

り推論された八〇六年説も資料三と一五年との隔りがある点で不安が残る。やはりもっとも近い八一八年とみるのが安当のようである。さらに名簿の作成は戌年六月であるが、卯年まで労務の記入があるので、作成後五年間使役簿として利用されていたのである。

標記に「諸寺丁壮車牛役部」とあるのは、敦煌管内諸寺の丁壮り寺戸及び車牛の労役簿といふ意であり、一八五行の寺戸名簿が丁壮の役部、末一一行が車牛の役部と解せられる。

ただし、寺戸名簿の方は一三寺一のちに安国
寺創建⁽⁷⁾により一四寺一で当時の沙州管の全
寺院を網羅するのに対して、文書の尾部が欠
損しているため、車の方は四大寺の記載に止
まる。

この文書の首に貼合する「寺戸婦女名簿」
(首部僅かに欠)は、例えば、

〔霊〕

四伯合妻

妹こ

満奴妻

閨々

海子妻

畔子妻

趙八娘 梁什一 放毛半介

楊相女 定智妻

曹八妻 侯喜妻

緊胡妻 何大云妻 放毛半介

(○印は寺戸名簿に出てくる者)

のびとく、寺戸の妻や娘と列举し、ままた放
毛半介と記す。羊毛を分配して彼せらに織
らせたりあるか。寺戸名簿と婦女名簿に
記す寺戸と比較すると、靈園寺の例にみるど
う、後者には前者にない寺戸がかなりみえ、

後者にも開元寺の条には安国の注記がみられ
るから、両者に時間的隔りを見出しがたく、
従つて資料五の寺戸名簿はゆづりも当時の
寺戸全部を記すものでないようである。し
かし、かくも整然と記された寺戸名簿であ
れば、何等かの基準によつて選ばれた寺戸の基
本名簿であることは間違いない。

以上五種の寺戸文書は、資料四を除いてい
れども吐蕃支配期の文書であり、しかも相互
に関連をもつ同時期文書であつた。それでは

吐蕃期の敦煌寺戸の実態と性格とは如何なるものであつたろうか。その考察のためには、具体的資料を提供する資料五の内容検討から始めねばならない。

三 寺戸の組織

資料五は八一八年より二三年にいたる五年間の寺戸使役簿であり、敦煌仏教々団の全寺戸を包含するものでなければならぬ。この名簿とみられる。この名簿

に記された寺戸がどのような組織をもつて教団に所属していたかを、本節で扱う。

名簿にみえる寺戸丁壮数は、五年間の移動を考慮外におけば一九〇人であり、「婦女名簿」中の「寺戸名簿」にないものを加えるとおよそ三〇〇人に達する。七八八年の敦煌の僧尼総数は三一〇人（藤枝「僧尼籍」参照）、その後急激に増加したとして、八一八年ごろはほぼ数百人と推定しうる。すると、寺戸は僧尼の半ばを占めることになるが、寺戸はその

の上に戸を形成して妻子を有していたのであるから、家族をあわせると僧尼の数をばるかに凌駕する。敦煌寺院にとって、また才了に都市敦煌にとって、丁壮だけで三〇〇人に及ぶ寺戸集団は、極めて大きな存在であったとみられる。

寺戸使役簿に記す寺戸丁壮数を寺院別に表示すと別表のごとくである。この表から寺戸数は所属寺の僧尼数とは必ずしも比例せず、寺戸の多寡はむしろ寺産の大きさに関係す

ることかうかかえるであらう。そのうち筆頭の龍興寺がもっとも多く、大雲寺、開元寺がこれについているが、以上の三寺はいずれも唐代の官寺であり、資料四にいう「先帝勅置」の寺である。ことに龍興寺は敦煌教団を代表する寺としてつねに筆頭に挙げられ、教団統制機関たる都司もここに置かれる場合が多かった。寺産やその生産に従事する寺戸数から他寺より圧倒的に多いのも当然である。三官寺について靈図寺が多いが、資料一と三にみ

表 敦煌寺戸数

寺名	壮丁数	団頭	車頭	僧尼数 (188年)
龍興	43人	3人	2人	28人
大雲	23	2	1	16
蓮台	12	1	2	10
開元	20	2	1	13
(安国)	(7)	(1)	(0)	—
永安	9	1	1	11
乾元	7	1	0	19
靈圓	15	0	2	17
金光明	8	1	1	16
報恩	8	0	1	9
興善	4	0	1	—
靈修	14	1	1	67
普光	14	1	1	47
大乘	13	1	1	44
計	190	14	15	297

るよ
ろに、
同寺々倉は当時の都司倉であり、

盛んに穀類の貸付を行っていた。また教団統
制の長官に相当する教授も同寺から出ており、
吐蕃期において官寺に匹敵する勢力を有して
いたのはあつて、寺戸数の多きは正にこのこ
とを示している。爾余の寺では、靈修、普光
、大乘各尼寺に多い点がよくに注目される。
その理由として、第一に僧尼籍に現われる限
り、敦煌では尼寺が僧寺よりはるかに多くの
居住者がいた点が挙げられる。収容する伽藍
も従つて広かつたであろうし、尼僧を養うた

めに存産も多くなければならない。第二に、
 P. 3100 「夏安居帖文」に、

五尼寺は、尼僧には寺務処理がむずかし
 いかう、各寺で僧官一人を請うて事務取
 扱いとしく云々（前稿一六六～八頁）。

とあり、事実、本来寺職が行うべき報告書類
 の提出を、尼寺では俗人の寺御が行っている。⁽⁸⁾
 そうした事情から、寺戸も僧寺より尼寺は多
 数が必要としたと推測される。

寺戸は各寺内でいくつかの団に組織され、

団頭に率いられる。一団の規模は大体一〇人より十数人であり、団は寺ごとに序数又は東西南北中などに分けられる⁽⁹⁾。団頭の職務は、

23160 「夏安居帖文」第四条に、

寺舎の修繕と掃除は団頭堂子に命じてその処置をさせ、寺職と寺卿とかその監督を行う。

とあり、団内の寺戸を統率して労務を指揮することにあつた。そして監督者即ち寺職、寺卿の命令を履行し労務に対する責任を有してい

た。また資料一、三の2とく、穀物借用申請
など対外的な接渉の場合には、寺戸の代表者
となつた。彼らがいかなる資格、手続きによ
つて選ばれたかは知るよしもないが、恐らく
寺側が特定の信賴しうる有力寺戸と団頭にな
じ、定まつた任期はなかつたものと思像され
る。さらに、一四人のうち大雲寺の二団頭を
除けば、いずれも役務の記入がなく、団頭に
は寺戸に課せられる役務がおおむね免除され
ていたのである。

次に車頭は龍興寺、蓮台寺、靈岡寺に二人、
他はそれぞれ一人であるが、その数は寺に所
有する車乗の数と比例していい。恐らく車
による労役は運搬における労務責任者であり、
団体組織とは関係なかったものであろう。

団体―運搬の時は車頭―に率いられた寺戸
団体は、さらに所屬寺内の寺職、寺御らによっ
て監督される（右掲）。寺職は上座、寺主、維
那、典座、直歳などを含んで三綱と呼ばれ、
寺内の運営に当る役僧であって、年徳がふく

た僧が寺内の僧衆の推挙により、教団の長官
 ー敦煌では都教授又は都僧統ーが任命する（
 前稿一七四〜八頁）。寺職と寺の隸属民との
 法的関係は、旧唐律疏議五卷六に一般社会
 における主人与部曲奴婢との関係に同じと規
 定されており、寺職と寺戸も同様の関係にあ
 ったのである。次に寺卿は寺の経営に参加す
 る俗人で、檀家総代とも名づくべきもの。
 敦煌では、吐蕃期より归義軍初期にのみ存し
 た特殊な役職である。寺卿は僧寺にも置かれ

在が、殊に尼寺では經營に非力な尼僧をたす
けて寺職の仕事をも代行していた。従つて寺
戸の統率監督も、尼寺では寺仰の重要な職務
であつたに違いない。

寺戸は所屬する寺名を冠して某寺々戸と稱
して一般行政管轄より除外され、良民との接
触を禁じられていたが、教団内では寺の興廢
等にもなつて所屬寺を変えることゝあつた。
前述したごとく、安国寺の創建によつて開元
寺の寺戸の一部が安国寺に移屬され、興善寺

の廃寺によつてその所属寺戸が開元寺に編入
 された。さらに龍興寺々戸趙卿（37）が報
 恩寺（140）に移されて、前者には除籍した印
 として名前がキヅキされている。それら
 移動は都司の裁断を経て行われたものであ
 る。その上、ほとんどの寺戸が、後述のこ
 く、所属寺内の労役のみならず、教団共同の
 作業にも従事しており、彼らは一寺内の寺戸
 であるとともに、沙州仏教々団共有の寺戸と
 いうことかひきく。

敦煌管内全寺院の寺戸を

連記する資料五自体、そのことを示すもので
あるが、事実また、奔戸は「沙州奔戸」(資
料一A)「当(沙)州人」(同じ)とも称し
ている。つまり、奔戸集団の最高統轄者は教
団の長官、吐蕃期には都教授とみなすこと
になるのである。以上によつて、敦煌の吐蕃
期の奔戸統属関係は、次のごとくである。

都教授ー奔職、奔卿
└─ 団頭奔戸ー奔戸(十数戸)
└─ 車頭奔戸

四、弄戸の労役とその性格

資料五の弄戸名下に記す労役は、当時の弄戸の実態と性格を知る上に極めて重要な資料であり、敦煌文書中にも類をみないものである。従つて反面、簡単な労役メモを傍証するに足る材料に乏しく、記した労役内容のこまごまとくを解明するとは甚だ困難である。推定しうるものを中心に労役の種類をいくつかの類別し、それを通して弄戸の性格に及んできたい。

1 輸送

資料五は寺戸丁杜の労役簿である

とともに、車牛の使用簿でもある。文書の 186

行以下がそれに当るが、その車牛を使う人夫

はまた寺戸であり、事実、寺戸の労役には車

牛記録と同じ仕事を記しているものが多い。

つまり、この文書は両者一連の記録であって、

寺戸の労役でも車牛を使用するものを中心た

のである。なかでも車による穀物の輸送記事

が多い。例えば龍興寺張進国(4)に「廻造

粳米稻壹駄半、廻造稻穀兩駄」とあるのが

といひ、廻造とは転送の意であり、駄は吐蕃
 期に使われた単位で、車一乗分〓廿蕃斗に当
 る（藤枝「吐蕃期」ニ〇六頁参照）。輸送する
 春稻、米、粟、麦等は悉く所屬寺の穀物で
 あり、靈岡寺車の条（195）に「稻穀を般へ搬
 んで城に入る」とあつて、敦煌郊外より城中
 に運搬しているから、城外にある寺田の收穫
 物を城中の寺倉に運んだのであらう。日付の
 あるもので稲の場合はいおれも十二月とあり、
 その年の收穫物を年末に寺倉に入れたことを

示している。労役中で穀物運搬の記入がもつ
と多く、井田収入の大きさをうかがわせる。
同じく穀物輸送のため、曹進玉（6）らに
瓜州節度に粳米を送る（とあるのは、官府の
労役とみられる）。吐蕃支配期の節度使府は瓜
州に置かれていた（藤枝同右二二〇頁）。従っ
て官府への貢納は沙州より瓜州に運ばねばな
らぬ、その運搬は大車が必要であるが、その
ような運搬車は民間にあらに所有しているも
のにはなかつたろう。そこで瓜州所有の車乘

を貢米運搬に提供し、併せて寺戸を車夫として提供したのであろう。教団が貢納の義務を負つていゝとは、考えらるゝないからである。

「車牛役部」には、龍興寺、大雲寺の車によつて部落使や蕃御らチベツト官人のために草麦等の運搬を行つてゐる。この場合も貢米の仙州運送と同様に、官人に対し教団が奔車を提供してゐるのである。換言すれば、これらはチベツト占領官による奔車及び車夫の徴発とみられるのである。

又農耕 文書に看園、園収、苜草稻、看梨
園算と記するものゝ、これに當る。「車牛役部」
の方では、龍興寺の条に「耕桃菌黎（犁）牛」
とあり、これには車と牛とを使用している。
資料一と三の借麦文書によると、寺戸は播種
用穀物を寺倉から借りており、彼らは自立し
て農耕を行っていたことが明らかで、恐らく
彼らは寺田の小作人であつたろう。⁽¹⁰⁾ もしその
小作地の農耕であれば、この使役簿に記入さ
れるはずがない。その上「車牛役部」にも記

しているのであるから、この農耕は寺の直営
 地の耕作でなければならぬ。農耕に関連し
 て、寺が所有する碾磑、油梁の運転も看磑、
 看梁があり、同様に寺の直営のものである。
 3 牧畜（羊、馬、馳）等 羊馬等に關する
 記載には放羊、放馳、貼羊、貼馬群、貼馳群、
 取羊、請羊等がある。そのうち放羊放馳は羊
 馳の放牧である。敦煌寺院は農耕のみならずが
 牧畜も盛んに行っており、文書には牧羊人や
 算羊等の記録が多い。

S. 0542 (1) (2) (4) ~ (6)

の「算羊牒」もその一である。大乗寺（6）
の牒文には所有羊数九十五口（うち官施羊一
口）あり、また金光明寺史太平（8）の羊群
計五十六口と記しており、一寺数十口より百
口の羊を所有していたことが分かる。しかも
金光明寺の牧羊人史太平は資料三下（9）に団頭寺
戸として見え、寺戸が寺の羊駝の牧畜に従事
していたことが明らかである。次に請羊、取
羊とは放牧地へ羊を買い入れに遣わされたこ
とをいうのである。放牧地として阿利川、

歴梨、西桐の記載がみえるが、そのうち阿利
 川はP. 2005 日沙州都督府圖經に記す独利河
 水であるかも知れない⁽¹¹⁾。西桐は日僕射変文⁽¹²⁾と
 日尚書変文⁽¹³⁾にもみえ、沙州西南の湖である⁽¹²⁾と
 ともに水辺の地であり、放牧に適した場所な
 のであらう。疑問なのは貼羊箒であって、貼
 を典貼、貼賃の意味にとり羊駝の典賃と解す
 る説(日歴史研究⁽¹⁴⁾一九五八一、六一頁)
 もあるが、それでは貼馬群五日⁽¹⁵⁾等と記す
 日数の解釈に苦しむ。典賃手続きに五日も要

しないからである。そこで全くの推察にすぎないが、これは并有羊馬馳群の点検を意味するのとはなからうか。そして「貼」は長行馬文書にみえる「帖」と同義の、羊馬の体の部分を指し⁽¹³⁾、その箇所には長行馬のどとく烙印を捺す作業とみるのである。以上の羊馬関係の労役中、請羊等が臨時的であるのに対し、放牧、貼の場合には永続的労役であり、特定の寺戸が専ら執役しなければならぬ。だから使役簿でも龍興寺を除いて各寺とも放羊、貼羊

はそれだけ一人の寺戸が掌っているのである。
 牧羊人は帰義軍期の文書にも多くみえ、それ
 によれば彼らは一人当り三〇口より五〇口の
 羊を受持ち、春秋には寺から糧食や酒代の支
 給を受けていた。ただし、帰義軍期の牧羊人
 は吐蕃期の寺戸と身分上、全く同一であった
 かどうかは別問題である。そのことは次節で
 改めて論ずる。

4 教団の雑役 農耕・放牧等の生産面の労
 役以外に、所属寺院や教団の雑役に寺戸が駆

り出されたことは、存戸の性質上当然である。
その一が掃灑であり、文書にも 157、164、165 に
みえる。第二に存舎の修繕であつて、文書に
は修倉・修仏の記載がそれである。前掲「夏
安居帖文」の第四条に、「存舎の修繕と掃除は
団頭堂子に命じてその処置をさせる」とある
のも、実にこの種の労役を指している。ただ
し、文書中の修仏は「国修仏」とあつて、い
れども安国寺の仏殿建立工事を指している。
安国寺は吐蕃期の創建にかかり、文書の開元

寺の存戸のうち、姓の上に「安国」と記すもの
 は、安国寺創建にもなつて開元寺より移
 籍したことを示すと考えられ、この寺の創建
 は存戸名簿が作られて後のことであり、従つ
 て「国修仏」とは安国寺創建工事とみて間違ひ
 ない。しかも「車牛役部」では龍興寺以下四
 寺とも、存車とこの用に提供して、土砂の運
 搬に當っている。さらに修倉も恐らく都司倉
 の修理であらう。このように、寺の創建ない
 という大事業には、全敦煌教団を挙げて車牛、

寺戸を提供して工事を行っていたのである。
同様に細仏殿仏度夫、窟收等の記入も、教団
全体の仕事とみられる。興味深いのは打鐘で、
これは敦煌の所に時を知らせる鐘撞き番であ
ろうか。

資料五が敦煌全寺の寺戸を列举している以
上、記された労役は教団共同の仕事が中心で
ある。右の雑役も主として教団の共同作業で
あって、その他に一寺内の雑役も少なくなか
ったであろう。たとえば掃灑のごとき、この

寺でも寺戸に課せられた仕事であつたに違いないが、この文書はその点にまづは及んでいないことも、寺戸の勞務を知る上に考慮しなければならぬ。

5 僧俗高官の従者 この項に入るものは、駈使、手力等である。その一は、龍興寺曹進玉(6)大雲寺劉孝仙(48)の二人が、丑年に劉教授が肅州に旅行した際、その従者となつたことである。教授は前稿で論及したごとく、吐蕃期の僧官で歸義軍期の僧統に相当す

る教団の長官である。第二に靈國寺朱奴子（
117）がもう一人の教授翟和尚の手力となり、
龍興寺曹奉進（22）張像法（24）がそれぞれ
蕃教授、蕃卿ら4ベツト人高官の手力となつ
てゐる。前者は高僧、後者は俗官で、丁車牛
役部（1）に記す悉効藏卿と同一人に相違ない。
さらに龍興寺曹莫分（39）に判官駟使の記入
があるけれども、この判官が僧官のそれであ
るのか、俗官の幕僚であるのかは分らない。
また吳當田夫に五人の存戸がなつており、こ

れは吳堂田官の人夫の意と解せらる。⁽¹⁴⁾ 以上

の諸例はともに旅行における従者として、あるいは日常の付人として、僧俗高官の雑用に従うものである。これはいわゆる隷属民の主

家への私属、私的隷属関係にも相当するもの

であらうか、存戸の主家にある僧官のみならず

お、俗官ことに千ベツト人支配者の使役には存

戸が提供されている点、やはりこの時期の特

異性を示すものといえる。なお「車牛紋部」

中の「迎使」(186)あるいは「存戸使役簿」

の「西州人戸を送つて瓜州に往く」(35)等も、
この項に入る公的役務である。

6 府囚 使役簿中も、とも頻繁に出てくる
役務が府囚であるが、囚は囚人、守は看守の
意であらう。そのうちには沙州府囚、府普光
囚、府永安囚といふ場所を付するものもあり、
普光は尼寺の普光寺、永安は永安寺である。
従つて普光寺、永安寺に監獄が置かれ、
その看守に就いていたことになる。極めて奇
異な現象であるけれども、文字上からはこの

ようにししか解しえぬい。しかも当時の政治状
 勢を顧慮すれば、有りうることもある。吐
 蕃は河西を征服して以後、さらに北方に東方
 へと進出をはかり、唐やウイグルとしばしば
 交戦していた。ちよろど使役簿が作られた二
 年前の八一六年には、猛将シャンクスムジエ
 の率いる吐蕃軍はウイグルを攻撃して、その
 本拠カラバルがスンに迫り、さらに二一年に
 青塞堡を攻撃した。⁽¹⁵⁾その戦鬪には河西が拠点
 となり、漢人も多く徴用されたであろうが、

また僧侶や寺戸も徴発されたようである。その
の事実を示すものとしての第一の資料は、後
述の軍隊編成表である。第二に使役簿中に「
廻籠に路（落）つ」と記すことと、寺戸がウ
イグル戦で捕虜にたつて連れ去られたものと
解せらる。このようは状況下、一方でウイ
グル兵の捕虜も少なくはなかつたろう。それら
を収容する獄舎は平時のものでは足りない。
そこでいくつもの僧房に分かれて獄舎とする
のに、もつとも適した寺舎を接收して、これに

充てたのであろう。そしてこの仮設獄舎の管
 理を教団に委ね、教団は寺戸の大半を動員し
 てその看舟に当らせたとみられる。吐蕃が敦
 煌に進駐してきた時、先が注目したのは、資
 産に富み敦煌住民の信仰を集めていた仏教々
 団であつたろう。千バクト人支配者にも一方
 人心懐柔の手段の一として、また自らも深く
 信奉している仏教を保護し、仏寺の創建―聖
 地寺阿―や莫大な布施、さらには字經事業
 などを行い、僧侶に戦勝祈願、国家長久祝禱

の法会を営ましめたが、他方で教団の豊富な
資力と労働力とを支配者のために提供せしめ
たことは、上述の寺戸の諸勞務からも認めら
れる。この寺舎を仮獄舎用に接收し寺戸を看
に徴用したことも、こゝした吐蕃の敦煌占領
政策の一面と考えられる⁽¹⁶⁾。なお南波廳子四
日しへ60し等の記録も、寺因に類する官役な
のであらう。

ワ専門職人 寺戸には特殊技能をもつて寺
に仕える専門職人も含まれていた。使紋簿中

には、次のような職人の記載がみえる。

泥匠（左官）、木匠（大工）、持韋皮匠

（皮革職人）、紙匠（紙漉職人）、氈匠

（フエルト職人）

これらの職人は、全教団に一人ずつしかいな

い。従つて彼らは所屬寺院だけでなく、教団

全体の仕事をもち受け持つていたのである。

しかも、彼らの存在によつて、教団内では

り広範に自給生産を行つていたことが知られ

るのである。

以上の諸勞役に從事するものは、文書の標題に記すごとく、寺戸の丁壮である。文書中には老（92、94、101）、老放肅州（74）などの記入があり、徭役のごとく就役者には年令の規定が例えは二一歳から六〇歳までいがある。たようである。従つて一戸内に丁男が二、三人いる場合は、ともに就役する。文書にも、明らかに兄弟とみられる成善友、善信、善徳（60、63）などがある。また後に書き込まれた者、例えは張仙進死興國（36）は、成

年六月以後に張仙進が死に、その後を仙進の
 息子が弟が継いだことを示している。彼ら
 の就紋日数は、記録に記入漏れがないとして、
 ほぼ二日から一〇日である。もちろん専門職
 人や長途の輸送、高官の従者などの日数を記入
 していないものには、それ以上の時日を要し
 たものもあつたであろう。反面、五日と三日
 に直したところ（81、148、151、161等）があり、
 吉と五と五日の予定が三日で終つたことを示
 すのであろう。ところでは使紋簿を通覧すると、

一回の就役五日という場合が最も多い。
一般の例でも、ふんふん「夫丁修城記録」(藤
枝「吐蕃期」二四九頁)に夫丁をそれぞれ五
日間城壁の修築に徴用したことを記しており、
当時、五日というのか労役を課するとき単位
日数であつたようである。

以上によつて、右に掲げた寺戸の諸労役が
就役年令とその日数の上に或る規定をもつた
「役」であることが推察される。その役はい
うまでもなく、寺戸が所属する教団に対して

義務づけられたものであるが、労役内容では
教団以外の官府の仕事もある。しかしこの場
合でも一般良民に課せられた官役とは異なり、
寺戸が従事する官府の労務は、あるいは寺有
の車牛を使用した場合、あるいは官府に接收
された寺舎における看因などであって、全く
教団を離れた労役ではなかった。これはお
しろ敦煌仏教を官府に対して、寺金、車
牛とともに寺戸の労力を提供したものであ
る、キベツト人支配下における特異な現象で

あつた。その場合、官府の仕事は寺戸本来の
教団に負う労役の一部の振り替えであつて寺
戸の負担全体には変わりなかつたのか、義務
労役以外に加重されたものであつたのか、こ
の文書では明らかでない。いふにせよ、教
団に対して義務づけられた一年に一〇日前後
の労役こそ、寺戸の寺戸たる所以に存したの
であり、この労役が農奴における主家への賦
税に類するものとみられる。

前述したごとく、寺戸は左の労役以外に、

寺田の農耕を行い、都司倉から食糧のみならず
 が播種用の種子とも借用しており、寺の直接
 経営から分離して独立の戸を　していた。し
 かも穀物借用の条件は、仁井田博士によれば、
 一般人と何う変わるところがなかった。それ
 のみか、寺戸は一般人とともに軍隊に徴用
 される場合もあった。トマス氏が紹介し藤枝
 氏が邦訳を付した「スタイン収集4ベツト文々
 書 (Thomas, 2-12)」編成表には、主 dyon 従
 nphonis 二人を一組にし、あわせて二の組四の

人を一隊とした編成名簿である。その構成員の大部分は曷骨薩部落 *Pagod-sar-kyi-ske* の一般良民であるが、それに僧と存戸も加わっている。存戸は普光寺、靈圓寺の存戸で、そのうち普光寺々戸楊葵子（オス行、藤枝氏省略部分）同郝朝春（三九行）が、資料五の159、163行にみえる。しかも郝朝春は主者であり、従者に俗人の王ツエンリツエンがなっていて、^{この表では}存戸と一般人との間に全く差別が認められな^い。しかしながら、僧侶は出自の俗籍が記されて

いるのに、奔戸の場合は某奔々戸とあつて俗
 籍は記されない。従つて奔戸は一般人や僧侶
 とは管轄を異にし、實際の仕事で差別がなく
 ても、奔戸たる身分 離れることはできな
 かつたのである。さらに諸家の説くごとく、資
 料四に「常住百姓の婚姻の礼は、その部落内
 相互の間で結ばせ、一般良民と婚を結ぶこ
 とは許されない。もしこの規定に違反して常住
 丈夫が良民の女子と私通したならば、その間
 に生まれた子供は常住の人戸に編入して永久

に使役するしとあり、常住百姓は結婚の自由を奪われていたのである。またその前文は「妄りに侵奪したり典売しではならぬ」とあって、寺戸には移転の自由もなかった。逆に教団内部では、寺の興廃など教団の都合によって所属の寺を変更されることもあったのである。

かくのごとく、寺戸とくに吐蕃期の寺戸は、寺ごとに組織づけられ、教団あるいは教団を通して官府の労役を課せられていた。彼らは

独立戸を営み、ある面では良民と差別がなかつたが、身分的には明確に良民と區別され、結婚あるいは移転の自由を奪われていたのである。それらからみた存戸の身分は、奴隸でも、単なる雇傭人でもなく、これこそ農奴であつたといえるのである。しかも彼らの境遇は、字面にあらわゆる以上に厳しいものであつたに相違ない。張進卿（ワ）に書き込まれた「逃走」の語は、わがが一例とはいへ、吐蕃期の存戸の惨めな境遇を如実に示すもので

ある。

五、寺戸制度の変遷

資料五を中心にして考察してきた右のことが、吐蕃支配期の寺戸制度は、いかにして成立したのであろうか。次にその来源に及ばぬばならぬ。中国諸文献を引用するまでもなく、寺院の隷属民は檀越の施入による場合が多く、敦煌の寺戸についても、その来源を求めるところがわかる。資料四には、すべての寺の戸

口、家人は檀越が寺院に献納して、永代にわたって寺院の使役にあてたものであると、戸口II井戸が檀越の寄進によることを明言している。その事実を裏づける一文書を示そう。

S. 3873 「索漠牒文」

「前缺」

代水磴三所、藺田家

口信敬心、重建造報恩寺

口西所水磴、藺田家客、施入

供養三宝、不絶願心

其礎是時被殿下□

日出売、与報恩寺

五十余載、師僧虔

淇自力微、無処

照察訖、賜上祖□

□年十一月 日索淇謹狀

紙の上下が破損していつ意を尽くしえぬいが、
索家の水礎二所、藺田、家客と報恩寺に施入
したと、その後五十余載を経ていることが

読みとれる。索琪はP3410「僧崇恩遺産処分文
 書」⁽¹⁷⁾にも、大將閻英達らとともに見人として
 署名している。このP3410は吐蕃末期の文書
 とみられ、遺言状のなかには、遺産の一部を
 報恩寺に施入することも含まれており、その
 見人となつた崇恩の姪である都督の索琪は、
 右掲の牒文の記事ともあわせてみると、報恩
 寺の大檀越であつたらしい。ところで「索琪
 牒文」も遺産文書とあまり隔たない吐蕃末期
 より帰義軍初期の作成とみられ、牒文に記し、

れた水碓等の施入の年はそれより五十余年前
すなわち吐蕃支配初期のことであらう。この
文書によつて、家客が土地等に付随して寺に
施入された实例をみることを知るが、その
ような施入が長年にわたつて行われ、しかも
資料四に記すごとく、家客を永代駐馳して典
賣なをを許さないとすれば、寺院の隷属民は
年とともに増加していく。このようにして、
丁壮がけつても三〇〇人にのぼる多数の寺戸集
団を作られ、上記のような寺戸組織を生むに

いたったとみられる。したがってこの場合には、寺戸制度は吐蕃期に限らず、それ以前から存在していたことになる。

寺戸制度の成立には、施入以外の事情も考慮しなければならぬ。寺戸といえは、中国史では先ず北魏の僧祇戸、仏圖戸制⁽¹⁸⁾を思い仏教の。敦煌の寺戸の地位は北魏の寺戸に仏圖戸よりも僧祇戸に近いとみられるが、僧祇戸は山東被征服民の徙民である平齊戸とか辺境に働く軍戸からなり、仏圖戸には重罪人や

官奴が充てられるはい、この制度の創置には北魏王朝の漢地統治政策上の意図を含んでいる。同じく異民族の支配に服していた敦煌の井戸制度にも、このような政治的事情が成立の背景にあったとも考えられるわけではない。例えば石温漢（74）に「老放肅州」と記されており、これは老年に達した石温漢が故郷である肅州に放還されたことと解することになる。そうだとすると、石温漢は沙州の人ではなくて、肅州から移住していたことになり、

敦煌の僧尼のほとんどが敦煌出身者である。
 と（藤枝「僧尼籍」）と対比して興味深い。
 彼は単なる「流し者」であつたかも知れない
 が、あるいは平斉戸のごとく、吐蕃支配者によ
 って東州から沙州に強制的に移住させられ
 教団に配属された徙民ともみられる。いわれ
 にしろ、寺に隸属して諸勞務に従う賤民はも
 とより古くから存在していたに違いないが、
 上記のような組織と勞役をもつた寺戸制度が、
 吐蕃の敦煌支配によつてはじめて形成された

のか、それ以前から存していたものは、容易に断定し難い。

それでは、八四八年（大中二）張議潮が率兵して吐蕃を河西より逐い出し、漢人の支配に復した歸義軍時期に、存戸制度はどのような変化したのであるか。それをみるために、先が敦煌収復にともなって張氏が打ち出した諸改革のあらましを知る必要がある。吐蕃の占領はなお数十年に及ぶたが、その間にも敦煌の社会文化に予備的要素

が、多く加わった。そこで張議潮によって第一の仕事は、吐蕃臭を払拭して唐制に復することであつた。その一は郷里制の復讐であつた。藤枝氏の研究で明らかになつたごとく、吐蕃期の吐蕃は唐制の郷里制を廢して部落——將という独自の行政組織を河西に布いていた。ただその際、唐の行政区画をそのまま利用していたようであり、張氏が郷里制に復讐するのは容易であつたらしく、歸義軍初期の文書にも、部落の名稱は全くみられ

ない。次には戸口調査と土地整理の実施であ
った。張議潮は敦煌の収復に成巧すると、直
ちに唐朝に使者を出して報告し、あわせて回
経と戸籍とを呈上した。有隣館所蔵文書五一
号「大中四年令孤進達家族申告書」は、その
戸口調査に際して提出した申告書とみられる
（藤枝「僧尼籍」三三〇〜三一頁）。しかし
実際には、これら戸口集計が間にあわなか
ったので、大中五年に唐朝に呈上したものは
天宝時代のものであったという。この戸口調

査に基づいて、さらに土地の整理を行った。

その時の土地文書、あるいはその事実を裏付ける文書が一、二存する。例えば、P.3394「

僧張月光土地交換文書」(仁井田 四 唐宋法律文書の研究 四一九四〜九六頁)に、

大中年壬申(六年)十月廿七日、官有処分、許廻博田地、各取穩便。

とあり、その結果、僧張月光は僧名智通と所有田地の交換を行った。またS.6235「都営田李安定牒」⁽¹⁹⁾は、大中六年四月の土地検量文書

である。さらに、沙州文録補正所録の「唐索
咄見牒」(上虞羅氏藏)は、大順元年(八九
〇)正月、城西の所有地を人に奪われたので、
代わりに絶戸の地を賜わりたいと上請した文
書であるが、牒文のはいめに、

從 太保合戸已来、早經四十年余云々。
とある。太保は張議潮であり、大順元年より
四十年前といえは、大中四年に当る。その時の
「合戸」といふのも、戸口調査とそれにつづ
く土地整理を指していると考えられる。この

ように、張議潮は大中四年ごろ戸口調査を行
 い、二年後の同六年ごろに土地整理を実施し
 たとみられるのである。第三には仏教々団の
 機構改革を行つた。前稿で述べたごとく、西
 年（大中七）張議潮は都僧統洪辨とともに教
 団の財産調査を行い、さらに同十一年、具体
 的な内容は明らかでないが、都司¹¹都僧統司
 を分けている（5.1947）。また僧官制度でも
 吐蕃期独特の僧官である都教授を廃して唐朝
 の都僧統制に復帰し、吐蕃期に都教授であつ

た洪辯を初代都僧統にした。

以上の張議潮の諸改革は、吐蕃の支配によつてうけた歪みを是正し、敦煌の諸制度を唐制に復歸することにあつたが、この一連の改革が并戸制度にどのような現れたるものか。資料四によると、并の常住物は戸口家人を含め、旧例に従つて「山の」とく快して改移しては得ない」と記したのち、

先に故太保（張議潮）らが世上に布告して解放したものの以外の戸口家人や、并が

管理する資莊、水碓、油梁は、従前と同様に寺が自由に経営すべきである。

と記している。ここに、張議漸によって寺の戸口家人の一部が解放されたというのは、極めて注目すべき事実である。寺の戸口とは寺戸を指し、前述の吐蕃期に存在した多数の寺戸のうちの一部が解放されて良民になったことを意味するとみられる。この寺戸解放も、張議漸が行った一連の教団改革のなかの一施策なのである。この事実を裏づけるとみられ

3 文書不有。

P. 2222 百姓張祇三牒文
L (20)

1 燉煌鄉百姓張祇三等

2 僧 詞榮等口富鮑壁渠上口

3 右祇三等 司空准 勅ミ判入

「地六十畝

「鄉管。未

4 許地水、其上件地主詞榮口云、其地不

「辦承科。

5 伏望

8 7 6

將軍仁明監照、給賜上件地。乞垂 処分。

件状如前、謹牒

咸通六年正月 日 百姓張祇三

「 謹牒

(前略) 右祇三等は司空(張議懶)の勅命により「解放されて」郷管に入れられ「良民にして」いただきますが、いまだ土地をもらっておりません。上件の地主である詞榮は「その土地は税金を納めていない」と申し出ております。どうか將

軍（張淮深）の御仁明もて、上件の地を
賜わりますよう、御取りはかろい下さい。

（後略）

張祇三が郷貫に入れられたということは、非
良民不良民になつたことを示し、これ前代
の奔戸が解放されて良民になつた事実を指す
ものとみられる。しかも解放民は土地の頒給
を受けたのであり、奔戸解放は上述の土地整
理と関連をもつていたのである。したがって
奔戸の解放もまた大中四年と六年とに実施

されたと推定できる。

さて張議潮が敦煌收復後直ちに、寺戸解放を含めた種々の教団改革を行ったことは、注目すべきことであつた。吐蕃は敦煌を支配すると、前述のごとく、仙教による漢人懷柔政策をとり、莫大な施入、寺の創建、史経事業の推進などを行った。その結果、教団は膨張して、僧尼は激増し、寺数も一二寺より一六寺に増加した。さらに富を教団に集中させ、多数の寺戸を教団に隷属せしめた。このよう

ね教団の膨張は敦煌社会に不均衡をもたらし
たであろうし、他方、教団に隷属する寺戸た
ちが重い労役に耐えかねて逃亡をも余儀なく
された賤民であつたとすべし、その存在もま
た社会の大きな矛盾であつた。吐蕃を逐出し
た張氏にとって、教団の莫大な富と勢力は制
御する必要があつたであろう。財産調査、機
構改革として寺戸の解放は、そのために打ち
出された一連の施策とみられるのである。

こうした背景をふまえて、資料四「敦煌寺

院常住擁護宣言」を讀めば、その宣言の意図もおのづと明らかになるであらう。張氏の改革は教団の側からすれば、寺産の削減を意味する。さらに官府によってこのような施策が打ち出されると、一倚形情勢之人」をも常住物の侵奪あるいは典売に駆りたてることになる。そして寺産の減少傾向をくい止め、吐蕃期に保有した富を維持しようとして、世に何かして發布したのか、この宣言であつた。そのような教団の意図は、宣言文の随処に読

みとることをいふ。またそのためにこそ、
常住物の不可侵性、寺産の維持増殖を強調せ
ざるをえなかったのである。宣言に述べる常
住百姓の境遇―結婚の規定なども、かつて
の吐蕃期における寺戸の状態を示すものと考
えられる。その一部を放出させられ、制度自
体崩壊しかつた当時、あらためてその規定を
確認して、教団にとつては過去の「良き時代」
の再現を期したものとみられるのである。

吐蕃期の寺戸は帰義軍初期に一部解放され

たか、爾余り者は依然として教団に隷属して
 いた。例えは、咸通七、八年ごろと推定され
 るP.3110「夏安居帖文」に団頭堂子、寺御か
 みえ、P.2856「草課割当文書」⁽²¹⁾（景福二年）
 にも、寺の隷属民が団を形成していた。しか
 し、現在筆者が調査した範囲では、帰義軍
 期文書に「寺戸」の記載がみえないし、寺御
 も「夏安居帖文」以後にその例を知らない。
 従って少なくとも帰義軍期に、「寺戸」とい
 う名称は用いらなくなっていたといえる。

とこれに対して、この時期の寺の隷属民は常住
百姓、牧羊人、梁戸、礎戸等々、職分によつ
て呼ばれてゐる。先ず常住百姓は「擁護宣言
に明記されてあり、これが吐蕃期の寺戸の系
統を引き、解放されたに過ぎない。余者人口
であることは、明らかである。彼らは良民が
某郷百姓と稱するところを某寺常住百姓と稱
し、^{p. 3859} 丙申年（八七六）十月十一日
報恩寺常住百姓老小孫息名目⁽²²⁾といふ家族名
簿もあつて、吐蕃期の寺戸同様、彼らは家族

を合めて教団の管轄に属し、一般人から區別
 された存在であつたのである。しかし専戸の
 ような組織や紋務をもつていたかは、明ら
 かではない。少なくとも、現存文書からは、そ
 の形跡は認められない。そして、帰義軍末期
 の淳化二年（九九一）の文書⁽²³⁾5.1946では、常
 住百姓朱願昌が押衙韓願定の奴を買つてお
 り、彼らは良民と同等の生活を営んでいたこ
 とが分かる。

ところが梁戸、磴戸等になると、常住百姓

とはかなり性格が異なる。梁戸については那
波利貞博士の高論があり、その解明された事
実は、現在においても大きな補正を要しない。
ただ博士の中晩唐五代のものとされた梁戸文
書はいおれも帰義軍期に属するものではない、
引用されたものが吐蕃期に遡る文書
か、この点は性目すべきである。また博士は梁戸
を梁戸の一部として論じられたが、梁戸は上
記の梁戸あるいは常住百姓と区別しなけねば
ならない。すなわち博士の論文によれば、梁

戸の中には寺田の小作人もおり、寺舎に居住
 する者もいた。そのからみれば、梁戸も寺戸
 と変わらぬ境遇にあつたようであるが、他
 方、浄土寺の梁戸には孔押衛、周宅官、水官
 など官人まで含まれてゐた。そのことは梁戸
 が、寺戸のように良民から隔絶された隷属民
 ではない、良民であつたことを示すものであ
 る。まして寺戸のようは組織など認められ
 ない。従つて梁戸は寺院から身分的拘束をう
 けず、寺院の製粉業に使役され、あるいはそ

水を請負ったところの僱傭人とみられるのである。礎戸においても同様であつたろう。すなわち帰義軍期の梁戸、礎戸は吐蕃期の存戸の延長ではなくて、それとは性格の異なつた新たな教団勞務者であつた。しかも、梁戸は帰義軍期しかなく、吐蕃期では存戸が油梁、碾礎の仕事を行つていたことは、前に述べた。吐蕃期の存戸は帰義軍初期にその一部を解放されたが、その結果生じた教団勞働力の減少を補う新たな勞働力が梁戸、礎戸等であつた。

とみられるのである。そして、油梁、碾磑の勞務者が農奴的で、井戸から雇傭人である梁戸、磑戸に代わったところには、吐蕃期と歸義軍期のこの顯著な相違が認められるのである。

六、おわりに

井戸という名称は中国で早くから用いられて、ごく一般的に寺の隷屬民を指して呼ぶものがあるが、敦煌文書の場合、とくに吐蕃支配期における、組織された農奴的性格を

もった隷屬民と指していることを、本稿で明
らかにした。しかもそれは、張議潮によつて
一部解放され、また歸義軍期には寺戸の名稱
が消えて、寺の隷屬民は常住百姓と呼ばれた。
名稱は変わつても、この常住百姓というのは
吐蕃期の寺戸の系統を引くものであり、身分
的にも寺戸と変わるところはなかった。従つ
て吐蕃期から歸義軍期への政治變動によつて、
農奴的な隷屬民が教団から払拭されたのは
ない。しかしながら、他方で、歸義軍期にな

と、梁戸、磴戸などといった身分的拘束を負
 ぬいた新しい雇傭人も文書にあらわれるよう
 になつたのである。われわれはよくこの点
 に注目しなければならぬと思う。このよう
 な下部組織の変化は、前稿で述べた僧官制度
 の変遷に対応するものであり、ひいては敦煌
 社会の変遷をも示唆するものといえよう。

もっとも帰義軍期の教団所属の勞務者につ
 いて、本稿ではわからぬに常住百姓、梁戸など
 に関する一、二の特徴を指摘したにとまり、

なお深くこれを検証する必要がある。ことに
本稿で及べなかつた牧羊人などについては、
帰義軍期に多くの文書があり、その実態を明
らかにするとと思う。そして牧羊人や常住百
姓、梁戸、磧戸など、当時の教団に所屬する
勞務者間の關係を究めねば、教団の下部組織
を充分に知ることができぬ。今
後に残された課題である。

さらに本稿で明らかにした寺戸制度の變遷
が、敦煌仏教と國の經濟機構あるいはその格

動にどのような変化をもたうしただであらうか。
 それを知るためには、敦煌文書の経済資料の
 大半を占める教団なり寺院の破除暦・会計文
 書を分析し、また常住物を保管する寺庫の機
 構を解明しなけねばならぬ。それらの考察
 を積み重ねることによつて、敦煌発見の経済
 関係文書の大部分が整理でき、九、十世紀敦
 煌仏教々団の全貌を把握することか出来る。
 その結果は、敦煌が辺境にあるとはいえず、当
 時の中国寺院経済さらには中国社会経済史に

貴重な一つの典型を提供することになるであ
ろ。本稿は、それにたいする一過程なのであ
る。

(1) 注

那波利貞「梁戸攷」(一)～(三)(四)支那仏教
 史学Ⅱ二一、一、二、四、一九三八年、同
 「敦煌発見文書に拠る中晚唐時代の仏教寺
 院の金穀布帛類貸附営利事業運営の状況」
 (四)支那学Ⅱ一〇一三、一九四一年、同
 「中晚唐時代に於ける敦煌地方仏教寺院の
 碾磑経営に就きて」(二)～(三)(四)東亞経済論
 叢Ⅱ一―三、四、二―二、一九四一―二年
 等。

(2)

仁井田陞「唐末五代の敦煌寺院佃戸關係
文書―人格的不自由規定について―」
西域文化研究第二、敦煌吐魯番社會經濟資
料(上) 五、一九五九年、六九〇頁。

(3)

もつとも「歴史研究」一九五八年一期、
中国科学院歴史研究所第一、二所第二組「
敦煌資料」第一輯内容紹介(八五九―六
三頁)には、S.0542v.「諸寺丁壯車牛役部
にっりても概略紹介している。ハ補」
敦煌資料五第一輯は一九六一年九月に出版さ

小た。

(4)

藤枝晃「吐蕃支配期の敦煌」(『東方学報』京都三一、一九六一年)第一章附、吐蕃期漢文文書の糸別法(二〇五、〇七頁)。
なお、以下「吐蕃期」と略称する。

(5)

本文に引用した部分の原文は、次のとおりである。

応諸管内寺宇、蓋是先帝勅置、或是賢哲修成。内外舍宅莊田、因乃信心施入、用爲僧飯資糧。亦是戸口家人、檀越將持

奉獻、永充寺舍居業。世人共薦光揚、不
合侵陵、就加添助、資益崇修、不陷不傾、
号曰常住。事件一依旧例、如山更不改移。
除先故太保諸使等、世上給狀放出外、
餘者人口、在寺所管資莊水磴油梁、便同
往日、執掌任持。自今已後、凡是常住之
物、上至一針、下至一草、兼及人戶、老
至已小、不許倚形情勢之人、妄生侵奪、
及知典亮。或有不依此式、仍仰所由、具
狀申官。其人重加形責。常住之物、却入

(6)

寺中。所出栖直、任主自折。其常住百姓
 親伍礼、則便任当部落結構爲婚、不許共
 郷司百姓相合。若也有違此格、常住丈夫、
 私情共郷司女人通流、所生男女、收入常
 住、永爲人戸、駁馳世代、出容出限。其
 餘男兒丁口、各要隨寺料役。自序旧例、
 不許以下缺。

この名簿は、本稿と同じ月に出版された
 敦煌資料 第一輯、二六一〜七四頁にも移
 録され、最近の池田温『中国古代籍帳研究』

(一八九七九年)五二三〜三五頁にも収録され
ている。筆者は一八九七六年五月、スライ
ン
収集文献を所蔵する大英図書館を訪問して、
原文書について録文の校正を行った。こ
に載せるものは、その校正を経たものであ
り、池田録文をも参照した。なお池田氏は
標題の「丁壮」を「丁仕」と改めているが、
こちらとも決めあぬるので、旧のまま「丁壮
とした。

(7)

安国寺は七八九年の「牌子曆」にはみえ

ず、八二一年の資料三〇には明らかに存在
 していたから、その創建は七八八〇八二一
 年の間である。資料五では、開元寺の寺戸
 へ於て94〇のうちに安国と記す者があり、
 本文でも述べるように、開元寺々戸が安国
 寺に移籍されたことを示している。さらに
 労役のうちに「国修仏」と記すものも少な
 くない、これは本文で記すごとく安国寺仏
 殿建造を意味するところでは、八一八〇二〇
 年間に安国寺の創建をみて、寺戸の移転が

行われたことにはなる。(もっとも、安国寺創建と寺戸移籍とを同時のこととみなくてもよいのであって、安国寺の創建が八一八年以前である可能性も考えられる。)

(8) 寺卿及びその資料については、前稿一七五〇七八頁参照。

(9) 周字十四「団頭米平水領物券」(可敦煌雜録 下輯一三六葉右)に、

第四団頭康石柱等拾人

とある。この場合は寺戸団でないようであ

(10)

るか、一団の構成員が一〇人程度であるといふ一例証を提供するものである。団の呼ば方は、二の場合は序数をつけるか、名簿の五五八(80)に「団頭東」とあり、P.2856「草課劇当文書」にも東団、中団等の呼称がみられるようである。

55898「田籍」中に、石勝奴地柒拾畝、田悉的力地拾陸畝などみえる。田悉的力は5214にも地子一駄とあり、敦煌文書の性質上、彼らはいかにかが寺田の小作人とみ

(11)

られる。しかも筆蹟等から、この田籍は吐蕃期に作成されたものとみられる。従つて石勝奴は名簿144行と資料三Cの興善寺（のちに開元寺）寺戸の石勝奴と同一人と思われる。

独利河は日沙州都督府図經に、
独利河水

右源出瓜州東南三百里、流至沙州燉煌
県東南界。雨多即汎、無雨竭涸。

とある。この図經は日敦煌石室遺書に、
鳴

沙石室佚書に等々に収録する。王重民曰敦煌
古籍叙録に（一九五八年）一一三、一五頁
参照。

(12)

西桐は兩変文に「西同」西桐海」とも
記され、藤枝氏は「敦煌より西南して遠か
らぬあたりにある湖を指す」と説明してお
られる。藤枝「帰義軍」(二)四九頁。なお日

射変文に「P.2962 等、尚書変文に「六

3451 等の題名は藤枝氏による。従来は日張

議潮変文に「張淮深変文」と呼ばれるわし

ている。藤枝同右論文、王重民等輯『敦煌
变文集』(上)(一九五七年)一一四、二
八頁等参照。

(13) 藤枝『長行馬文書』(『墨美』六〇、一
九五六年)参照。

(14) 菅田官は『3613』『令孤子餘請地牒』(藤
枝『吐蕃期』二三三三四頁所引)にみえ、
この官が吐蕃支配期にも存在していたこと
が明らかである。

(15) 佐藤長『古代チベット史研究』(下)(

(16)

一九五九年）六七三頁等参照。

獄舎看守の労役は千ベツト文々書にもあり、同じく五日が就役の単位日数となつてゐる。就役者はやはり漢人であるけれども、寺戸であるかといふかは定かでない。

(17)

劉復輯 敦煌掇瑣記（中）（一九三八年）

仁井田 曰 唐宋法律文書の研究 六三九、四二頁所引。閻英達 については藤枝 吐蕃期二四一、四二頁参照。

(18)

僧祇戸・仙回戸については、塚本善隆「北

魏の僧祇戸、仏國戸（日支那仏教史研究
一北魏篇）一九四二年、一六五、二一三頁
所収）参照

(19)

56235「都宮田李安定牒」

壹頃參拾五畝

□通東地切崖。西至官道。
南至渠。北至石磧。

令責檢狀過者。謹依就□

生荒空。的見無主。是實。伏

尚書請乞処分。

牒件狀如前。謹牒。

大中六年四月

日都宮田李安定

謹牒

(20)

那波「中晚唐時代に於ける偽濫僧に関する
 一根本史料の研究」(龍谷大学仏教学
 論叢 一九三九年、一九五二〇頁)。

(21)

Jacques Gernet, *Les aspects économiques du boudd-
 isme dans la société chinoise du V^e au X^e siècle.* 1956,
 p. 107 所引。

(22) (23)

ibid., Pl. VI.

仁井田「唐宋法律文書の研究」一八四

四五頁等所引。この文書の知貝人に報恩寺

と龍興寺の僧が記されており、朱願昌は両寺

のいれかゝ恐ろく報恩寺に属する常住百
姓である。

「補」 本稿の目的の一つは、当時知られ
 ていなかったのふつと成年諸寺丁壮車牛役部
 を紹介することにあつたが、その録文は小さ
 な焼付字真に頼つたものであつたから、誤り
 が少なくはなかつた。一九七六年、大英図書館
 で原文書を閲覧して、字真のは朱筆のどく
 みえた「安国」の字が実は淡墨筆であり、字
 真のは消えている部分に朱筆の記入があるな
 どが分かり、この種の文書の場合、とくに原
 本について調査しなければならぬことを痛

感した。注(6)に記したごとく、本稿発表と時
を同じくして『敦煌資料』第一輯が刊行され、
最近には池田温氏の綿密周到な録文が『中国
古代籍帳研究』に収められた。したがって本
稿の目指した資料紹介という使命は終ったと
いえ、か、行論の必要上、校正したものの全
文を掲載した。なおこの文書が作成された成
年を八一八年としたが、藤枝晃、土肥義和氏
は繰り上げて八〇六年とされた。しかしそれ
では資料三との関係からすると早すぎると考

えるので、旧のままにした。池田氏は筆者の誤に従っている。

本稿執筆の契機となったのは、仁井田陞「唐末五代の敦煌寺院佃戸関係文書―人格的自由規定について―」(法(2)所引)であり、この論文に対する簡単な批評と本稿の構想とは、すでに『東洋史研究』一八一四(一九六〇年)に発表した。そこでも述べたように、仁井田氏が吐蕃期の寺戸と歸義軍期の梁戸等とを同じものとして、その性格を論じておる

れゝことに對する批判から、本稿は出發した。
そのため、今読み返してみると、論旨に變わ
りはないが、あまりにも仁井田論文を意識し
すぎて背伸びし、また未熟さを露呈している。
早速、仁井田氏は右論文を『中国法制史研究
、奴隸農奴法、家族村落法』(一九六二年、
東京大学東洋文化研究所)に収録し、それに
『敦煌発見戊午^三年六月并戸文書について』(同
書九二、九六頁)を附載して、拙稿を紹介す
るとともに梁戸等を雇傭人とする推論に批判

を加えられた。しかし本稿の主題である吐蕃
 の寺戸は北魏の僧祇戸の系統を引き、農奴的
 であるとしたことについて、氏がまったく批
 評されなかったのは、筆者にとって不本意で
 あった。仁井田氏以外の批判者についても、
 ほぼ同じことがいえる。それは筆者にも責任
 があり、結論のところ述べたように、帰義
 軍期の教団労務者の実態はなお検討すべき問
 題が多いのに、軽々に見通しを記したことは、
 反省しなければならぬ。ここに収録するに

あつて、若干の字句を改めたほかは、ほとんど旧のままにとめたが、問題となつた推論の箇所および結論部分と論旨がかなり重複している、旧稿六九頁上段一七行から七〇頁上段一七行までを削除した。これはあくまでも、あらぬ誤解を避けるためであつて、本稿の論旨を変更するものではない。

敦煌出土「社」文書の研究

竺 沙 雅 章

- 一、はしがき
- 二、社司轉帖と牒狀
- 三、社 條
- 四、社の運営
- 五、社の組織
- 六、おわりに

一、はしがき

尠大な敦煌文獻は佛教ないし佛寺に關するものが壓倒的に多く、一見無關係のごときものも、何らかの意味で佛寺や僧尼と關係している。社會經濟文書にしても、偶然に混入したとみられるごく一部を除き、すべて佛寺間の、あるいは佛寺と一般社會との交渉によつて作られたといつても、過言ではない。しかも當時の敦煌は、二萬程度の人口に千人を越える僧尼が存在する社會であり、教團を統率する都僧統は節度使と比肩する最高の權威者であつた。さらに佛寺が行う各種の經濟活動——牧羊・酒造業・製造業あるいは高利貸附など——も、敦煌經濟に支配的な地位を占めていたとみられる。加えて、歴代の支配者たちによる盛んな奉佛事業があり、敦煌は典型的な佛教都市となつていた。ここに居住する大多數の人々は、日常生活にも、經濟の面でも、つねに佛寺との交渉が絶えなかつたであらう。敦煌文獻中の社會經濟文書は、このような佛寺と敦煌社會との密接な交渉を通じて生れたものであり、寺院文書ではあつても、そのなかに敦煌社會の實態を如實に表現しているものとみてよい。佛寺が交渉をもつ範圍、文書が示す社會も、單に十數の佛寺と極く限られた周邊地域にとどまらず、廣く敦煌の町全體を覆つていると考えるべきであらう。

そのような社會經濟文書のなかでも、本稿で扱おうとする「社」文書は、敦煌社會資料として、もつとも重要な文書である。この種の文書も佛寺との關係は深い、文書を作成し活用した主體は主として俗人の側にあり、記載内容もまた佛事以外のことのほうが多い。その上、社文書は敦煌文獻でも際だつて文書の數が多く、スタイン・ペリオ兩コレクションを併せると百數十點にのぼる。種類でも社司轉帖・社司牒狀・社條・納贈曆・社齋文など、變化に富んでおり、敦煌人の生活を具體的に、そしていろんな角度から知ることのできる資料である。したがつて、この文書類を整理し分析していくことによつて、九・十世紀―吐蕃支配期と歸義軍期―の敦煌社會の解明をすすめることができ、さらに一面では、尨大な敦煌文獻を作成した、佛寺や僧尼以外のもう一つの背景を明らかにすることができる。筆者はさきに敦煌佛教々團の構造を僧官制度（敦煌の僧官制度）本誌第三一冊、一九六一年）と寺戶組織（「敦煌の寺戶について」史林四一―五、一九六一年）の側から考察して、文獻の社會背景を探究したが、本稿では社文書を用いて、残された別の側面を解明しようとするのである。

中國における社の起源および變遷については、内外の學者による幾多の研究が存する。⁽¹⁾ 古くは土地神を中心とする地緣的集團を指した社が、唐宋ごろになると、佛教信仰で結ばれた集團（法社）や同業者の集團、同好のグループなど、非地緣的なものに對しても呼ぶようになった。その現象をとらえて、社會變革の一つの現われとみる向きもある。當否は別として、實際には史料の不足から、當時の社がどのような組織と機能をもっていたか、ほとんど明らかでない。その點でも敦煌の社文書が果す役割は大きい。しかも古文獻は出土地の特殊性を顧慮しなければならないが、社はもともと中國傳統の制度であり、敦煌の社も基本的には、中原のそれと大きな差違はなかつたとみられる。したがつて、敦煌の社文書を研究することによつて、當時の中國社會の一面を解明しうると信ずる。

すでに那波利貞博士が社文書的重要性に著目して「唐代の社邑に就きて」（史林二三―二六、三、四、一九三八・四―一〇）（略稱、社邑）「佛教信仰に基きて組織せられたる中晚唐五代の社邑に就きて」（史林二四―二六、四、一九三九・七、一〇）（略稱、佛社の二大勞

作を著わしておられる。二論文に引用する文書はペリオ本を主とするが、ここに社に關する代表的な文書がほぼ網羅されており、社文書の類型を紹介することは博士の論考で盡くされているといつてよい。しかしスタイン本をはじめ、文書のすがたを寫眞によつてみることができるようになり、古文書學的處理が可能になつた現在の段階では、文書の解釋等うちに検討しなおすべき點も少くない。さらに最近の研究成果の上にたつて、あらためて敦煌の社を考察する必要があると考える。本稿であえてこの問題を取りあげる理由の一は、實にこの點に存する⁽¹⁾。

したがつて論をすすめるに際しては、文書のすがた、作成の經緯を明らかにすることに重點を置き、そこにあらわれた事實に基づき、社の運営・組織の考察に及んでいこうと思う。そこでまず、もつとも代表的な文書である社司轉帖と社條とを取りあげる。

二、社司轉帖と牒狀

社の本部から社人に通達する廻狀を、社司轉帖という。これは社文書のなかでも最も數が多く、スタイン本だけで約六十點にのぼる。そのうち廻狀として使用された實物は十數點にすぎず、その他は廢紙の末尾や紙背に書寫した草稿または習字で、首部二・三行あるいは標題だけで止めているものも多い。實物はおおむね筆蹟がすぐれ、草稿習字との區別は明瞭であり、習字の場合、學士郎（諸寺の手習い生）が筆記した變文など、佛教外典籍の廢紙を利用するものが大半を占め、筆蹟も稚拙であるところから、多くはかれらが習字したものとみられる。習字であつても、日附・人名・場所など、記載の體裁は實物と變らないので、實物を手本にして書いたものに違いない。したがつてただの習字であつても、それなりに資料として一應の價值は存する。

社司轉帖の文書形式を知るために、スタイン本のなかでもすぐれた一文書を例として示そう。

資料一 S. 6066 「社司轉帖」

社司 轉帖

右緣局席造出。幸請諸公等。帖至。限今月廿四日卯時。於乾明寺門取齊。捉二人後到。罰酒壹角。全不來者。罰酒半瓮。其帖立遞速分付。不得停滯。如滯帖者。准條科罰。帖周却赴本司。用憑告罰

壬辰年四月廿三日錄事孔 帖諮

郭闌梨 張闌梨 長召闌梨 令孤社官 張席錄 曹波星
杜員瑞 王押衙 薛押衙 汜願昌 令孤押衙 汜神奴
安虞候

社司轉狀 右、局席Ⅱ社の宴會を開催するにつき、願わくは諸公ら、廻狀が到着すれば、今月二十四日卯の

刻に、乾明寺の門に集合されたい。遅参の二人をとらえて酒壹角の罰を加え、不参者には酒半瓮の罰を加える。

廻狀は即刻速やかに回覽し、停滯させてはならない。廻狀を停滯させた者があれば、規約によつて罰を加える。

廻狀が一巡すれば、本司にとどけよ。それをば科罰の證據にする。 壬辰年四月二十三日 錄事孔 帖もて

諮る。(下略)

この文書が歸義軍期に属することは、社人名簿中に、吐蕃期の官制では用いない「押衙」の肩書をもつものがあること

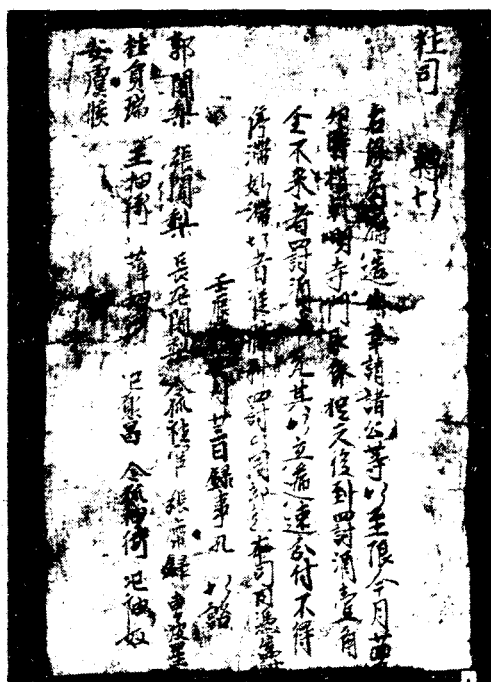


圖1 資料一 S. 6066 社司轉帖

によつてわかる。しかし、壬辰年が八七二年（咸通十三）であるか、九三二年であるかは、にわかに判定できない。

社司轉帖の書式はほぼ一定して、その他の轉帖も右と變らない。右の轉帖の特徴をあげるならば、記載内容がもつとも簡潔である點であらう。社司轉帖は要するに、社人を招集し、所要の物品を徴収するための廻狀である。そこで轉帖には、召集の用件・集合の日時と場所・違背者の處罰規定を記載するが、處罰規定も大體當時のきまり文句であるから、個々の轉帖で異なる點は用件と集合日時・場所の指定の二點にとどまる。したがつて、この二點を中心に社司轉帖の類型を紹介する。ただ吐蕃期の轉帖には問題が多いので、はじめに歸義軍期に作られたものに限つて述べよう。

社司Ⅱ社の本部が廻狀を發する用件には、宴會・葬儀・協議會（少事商量）の三種がある。なかでも「資料一」のごとき宴會の通知が多く、春（秋）座局席Ⅱ春（秋）社の宴會、常年（正月・九月等）設齋、建福一日Ⅱ佛寺での法要などが挙げられる。その場合「緣年支春座局席」のごとく、年支・常年・准例の語を冠して、これらが社の恒例の宴會であることを示すのが普通である。臨時の宴會通知の例は極めて少ないが、S. 539「社司轉帖」（實物）に、

張都頭が先（般の件に關する處）罰の局席を開催するので、願わくは諸公ら、廻狀が到着すれば、今月十日午の刻に、主人の家に集合されたい。遅參の二人を捉えて、麥酒一角の罰を加え、不參者は前と同じく罰席を科する。⁽³⁾（下略）とあり、この社では違背者が出るたびに宴會を開いていたことになる。

宴會通知の轉帖の書式にも二通りあつて、一は「資料一」のように、ただ宴會の日時と集合場所を記載するもの——この時の集合場所は必ず佛寺の門前——、二は宴席の當番者と開催の日時、及び會費の送付場所など詳細に記すものである。次にその一例を示す。

資料Ⅱ P. 3145「社司轉帖」（那波「社邑」上、二五四—五頁）

社司 轉帖

右緣年支春座局席。次至曹

保奴家。人各粟壹斛。麴一斤。油

半升。幸請諸公等。帖至。限今

月十七日卯時。於主人家送納。

捉二人後到。罰酒一角。全不來

者。罰酒半瓮。其帖速遞相

分付。不得停滯。如滯帖者。

准條科罰。帖周却赴〔本〕司。用

憑告罰。

戊子年 潤五月 錄事 張九

(下略)

右、例年の春季宴會の順番が曹保奴の家にあたり、各人(の負擔は)粟一斗・麴一斤・油半升である。願わくは諸公ら、廻狀が到着すれば、今月十七日卯の刻に、主人の家に送られたい。(以下省略)

五月に閏を置く戊子年は九八八年(端拱元年)以外にない。この社では春の宴席當番に曹保奴があたり、社人は會費を曹家にとどけることになっている。宴會の日取りと場所を明記しないが、閏五月十七日に曹家で開かれたのであろう。恒例の宴會は普通社人の輪番で開催し、當番者を轉帖には主人・席主人・席主と記す。「資料一」の名簿にみえる張席錄もそれに當るとおもわれる。

「資料一」と「資料二」とは前記二形式の典型的な轉帖であつて、もちろん二者の中間的な書式も多い。當番者氏名ま

たは會費を記載しながら、集合場所を指定するものがあり、また同じ春座局席でも右の二種の形式がある。したがって轉帖の書式の違いが、宴會の種類のそれを示すものでないことがわかる。

社司轉帖の第二種は、社内の喪葬に際して香奠をあつめる通知である。この場合、文書の標題を親情社轉帖・兄弟社轉帖と記すことが多いが、これは弔意を表わす意であろうか。この種の轉帖は前者に比べて首部が、「右縁某亡。准例合有贈送（弔酒）。人各（贈送の物品名）」と變るにすぎず、集合場所も喪主の家・佛寺門前などと多様である。贈物には粟・餅・油・柴あるいは綾絹などがあつて、社人に均等に割當て、あつまつた品物は納贈曆、いわゆる香奠帳に記録する（「資料三」参照）。喪葬に際して社人がなすべき仕事は、香奠を贈ることだけではなく、社條には種々の規定が記されている。

それらはこうした廻狀で指示するものではなかつたらしく、社司轉帖には納物以外の用件を記さない。そのことは第三種の協議會通知についてもいえることであつて、「少事商量」と記すが、協議案件は全く示していない。要するに社司轉帖は、社が活動をはじめ第一の段階——社人集合の通知——の資料であつて、その後の経過や結果には關係しないものである。そのような文書であるから、數十點にのぼる社司轉帖の記載からうかがえる社の實態は、せいぜい上記のごときにとがらにとどまる。ところが、轉帖に關連する他の文書が一點でも加わると、社の活動や機構がより明らかにになる。吐蕃期の場合がそれで、歸義軍期に比べて轉帖の點數こそ極めて少ないが、關連文書が存在することにより、社の機構をかなり明瞭にしうる。つぎに吐蕃期の社司轉帖、および關連の牒狀を紹介しよう。

吐蕃期に作成された社司轉帖はわずかに四點、牒狀をあわせても十點にすぎない。十點の文書のうち、楊謙讓が加入する社の文書三點——社司轉帖二・牒狀一——と、趙庭璘を長とする社の文書四點——轉帖一・牒狀三——とがあり、同一の社に屬する文書が集中して遺存することが、この時期の特色である。そのうえ歸義軍期のように草稿習字の類がなく、すべて整つた完全な文書である點も注目される。はじめに楊謙讓加入の社司轉帖を示す。

資料三 S. 5788 「社司轉帖」

社司 轉帖

右諸諸公等。先已商量送物。並限
月十三十四日取齊。故違不送。今更
限今月廿二日午時。於蓮臺〔寺門〕
前。取身并物。不到者罰半瓮。並須
月直納物。亦須知前後。如月直不存勾
當。局席不如法。及不辦。重科。其帖速
遞准條。十一月廿一日楊讓帖

社官李祥

社長楊岸

馬灌^知 董祥^知 宋云^知 汜溫^知 薛屯元^知 郭善^知

張九^知 張倫^知 王超^知 馬剛^知 索意^知 白流^知

梁明^知 梁同興^知 王國清^知 張綰^知 王虎子^知

龍屯々^知 馬大奴^知 李善奴^知 董慈奴^知 已上差副月直。□

社司轉帖 右、諸公らにはかる。先に物品をとど

ける件を相談し、あわせて（今）月十三、十四日に
取り集めたが、故意に違背してとどけなかつた。

社司

轉帖

右諸諸公等先已商量送物並限
月十三十四日取齊故違不送今更
限今月廿二日午時於蓮臺
前取身并物不到者罰半瓮並須
月直納物亦須知前後如月直不存勾
當局席不如法及不辦重科其帖速
遞准條十一月廿一日楊讓帖

社官李祥

社長楊岸

馬灌^知 董祥^知 宋云^知 汜溫^知 薛屯元^知 郭善^知
張九^知 張倫^知 王超^知 馬剛^知 索意^知 白流^知
梁明^知 梁同興^知 王國清^知 張綰^知 王虎子^知
龍屯々^知 馬大奴^知 李善奴^知 董慈奴^知 已上差副月直
到彼處如違罰楊讓

今、更めて今月二十三日午の刻に、蓮臺寺の門前において、本人ならびに物品を出頭持参させる。不参者は酒半瓮を罰し、あわせて物品は月直に受領させ、また（月直に宴會など）前後のことを掌らせよ。もし月直が職務をつとめず、局席が型どおり運営されず、またとり行なわれぬ際は、重罰を加える。廻狀は規則どおり速やかに回覽せよ。十一月二十一日 楊讓帖す。（人名省略）

馬大奴・李善奴・董慈奴、以上のものを月直にあてる。委任されたるえは、もし違背すると罰する。楊讓

この廻狀には送物の目的を記載していないが、月直の職務を記して局席のことに及んでいるので、送物後に宴會が開かれたものとみられる。社人名簿には閱覽濟のサイン「知」が名前の傍に書きこまれていて、實際に回覽した轉帖であることがわかる。しかし、移錄に際して「ム」で表わした字も、實は「知」の草書體にほかならず、そうすると薛屯元、王虎子に二種のサインが存することになるが、その間の事情は明らかでない。そのほかに「」を記すのは、物品送納濟の印なのであろう。

この社に屬するいま一つの社司轉帖が S. 5825 に存する。⁽⁴⁾ 内容は、四月五日李社官が主催する社齋が開かれるにより、各人麥一斗を當日に納入せよというものであつて、四月一日附、社長楊岸が發した廻狀である。社長、社官が同一人であるばかりでなく、名簿中の人名もほとんど一致する。すなわち

王	馬	王	宋	張	梁	宋	白	董	郭	薛	馬	□	□	□	索	王	龍
馬	璣	超	雲	□	九	明	晟	流	善	屯	剛	□	□	□	意	國	屯
楊	謙	讓	張	伯	倫	汜	溫										

と記載されており、彼此對照すると、「資料三」の人名でこれに記録しないものは張綯と王虎子、文字不明のところは二人のうちいずれかが記されているとみると、わずか一人だけがこれには缺けていることになる。したがつて、二通の社司

轉帖は同一の社で、しかも同じ時期に作成されたものである。さらに「資料三」の發信者であつた楊謙の完全な名前が楊謙讓であることも、この名簿から明らかになる。楊謙讓とすると、彼の名は吐蕃期の文書にしばしば現われ、ことに寫經生として知られる人である。⁽⁵⁾ この社を稱して楊謙讓加入の社としたのも、彼が吐蕃期文書で著名だからにほかならない。社文書にみえる寫經生には、その他にも「資料三」に張綽⁽⁶⁾張涓子⁽⁶⁾がおり、さらにS. 5813「社司轉帖」の「二月坐社（二月の社宴當番）氾子昇」がいる。吐蕃期の寫經事業については、藤枝博士の研究によつて明らかなく⁽⁷⁾（吐蕃支配期の敦煌（二六八頁以下）敦煌の諸寺に官營寫經所が設置され、多數の寫經生を使つて大規模な寫經が行なわれた。彼らは漢文の經典ばかりでなく、チベット語經典を書寫するものもいた。このような寫經生たちが社に加入していたことは、彼らの社會生活を知るうえにおいて、また當時の社を構成する階層を窺ううえで、重要な事實といわねばならない。

「資料三」の内容で注目されるのは、歸義軍期にほとんど記録しない月直に関する記事である。帖文によると、月直は社人が納入した物品を受け取り、さらに前後のこと―宴會の準備運營―を掌つて、違背すると重罰を科せられるという、重い任務を委ねられていた。帖文の末尾には、馬大奴・李善奴・董慈奴を月直に差副するとあり、月直は少なくとも二人以上であり、社の三官が委任するものであることがわかる。ことに右の三人は二通の社司轉帖の社人名簿に書かれていないから、彼等は正式の社人ではない。月直という文字から、これが社の月當番の意味であることは間違いないにしても、社人で輪番に擔當する宴會主催者を指すものではないようにおもわれる。後者は、さきに述べたごとく、歸義軍期で「席主」、「席錄」と稱し、吐蕃期文書では「坐社」と記すものであるとみられる。したがつて、社の月直とは社人以外の、おそらく社人より低い地位にあつて、社の雜用に直接従事するものと解せられる。

月直に関する別の資料を示そう。これもまた楊謙讓が牒上した文書である。

資料四 S. 5823「社司月直令孤遠充次牒」

社司令孤遠充次

右件人。次當充使。不依衆烈。往日已前所差

者。並當日營造。令被推延。故違衆例。

請處分。

牒件狀如前。謹牒。

寅年十一月 日楊謙讓 牒

社司月直令孤遠の當番の件 右の件の者、順

序として世話人をつとめるべきところ、規定を

守らず、ために先ごろ命ぜられた用件、ならば

に當日の行事が遅滞をこうむつた。故意に規定に違背せることにつき、處分を請う。

寅年十一月 日楊謙

讓 牒す。

社司月直の令孤遠の處分を、楊謙讓から社の上司＝社長？に上申した牒狀で、寅年は八二二年または八三四年と判定する。この牒狀によつて、月直は社司に所屬して順番に職務につき、社司が命ずる諸用件を處理し、不手際があつたときには社の統率者から處罰されたことが判明する。「資料三」に記す「月直が勾當を存せざる」場合の「重科」も、こうした手續を経てなされたのであろう。

以上二種の月直資料は、ともに楊謙讓加入の社文書に存し、吐蕃期でも特定の社に限つて行なわれた制度のごとくにみられるが、後掲「資料一〇」社條中にも記述するところから、當時の月直の制はかなり廣く行なわれていたようである。「資料一〇」には「一たび事がおわれば、即刻月直に知らせ、文帖を回覽して、諸家に通知せよ」と記し、ここでは月直が

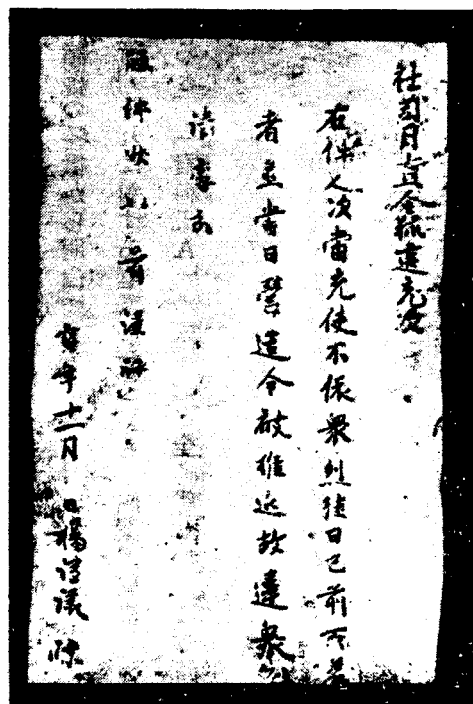


圖3 資料四 S. 5823 社司月直令孤遠充次牒

喪主の知らせをうけて廻狀をまわす職務を負っている。つまり彼らは社の本部に社司がなすべき種々の雜務を果たしていたのであり、納品・轉帖など本來録事がやるべき仕事をも掌っていたとみられる。しかも、吐蕃期の文書には「録事」の記載がなく、社の役員は社長・社官だけを記している。牒狀發信者である楊謙讓や趙庭琳が、歸義軍期の例からすると録事に相當するのに、いずれも肩書を附していない。とすれば、吐蕃期には録事が正式には置かれず、代りに月直がいて録事の職掌の大部分を處理していたのではなかったか。少なくとも遺存資料から歸納すると、右のような推定に達せざるをえない。なお歸義軍期文書にみえる月直資料は、S. 2242「社司轉帖」の名簿中に「月直陰郎」と記載するものだけである。この場合は月直が社の一員であり、録事も記されているので、吐蕃期のそれと性格が異なるようにおもわれる。したがって月直を吐蕃期独自の制度とみることが可能である。

吐蕃期の第二類の社文書は、S. 1475の紙背に存する社司牒狀三通と轉帖一通である。S. 1475は上記の文書をはじめ、穀類借用文書、賣地・賣牛文書など十七通の不要となつた紙を貼り合せ、その紙背に法成撰「稻辛經隨聽疏」を筆録した長卷子であつて、利用した文書類が吐蕃期の作成であることは、諸種の特徴から明白である。

社司牒狀の第一通は、趙庭琳が申年五月に狀上した牒文の末二行、それに對する庭璘の廿三日附「附案准條處分」の判辭の部分だけを存する。文字は、日附を廿一日から廿三日に變えると、「資料五A」の末四行と全く等しい。この部分のみでは、何の事案による牒狀なのか明らかでない。

第二紙は、社司牒狀と轉帖の二種の文書が書寫されている。

資料五 S. 1475 v. (3)「社司牒狀」

A 社司 狀上

五月李子榮齋。不到人。何社長 劉元振。并齋麥不送納。

不送麥。成千榮。行香不到。羅光進。
右前件人。齋及麥・行香不到。准條合
罰。請處分。

牒件狀如前。謹牒。

申年五月 日 趙庭琳牒

(別筆)
附案准條處分。庭璘

廿一日

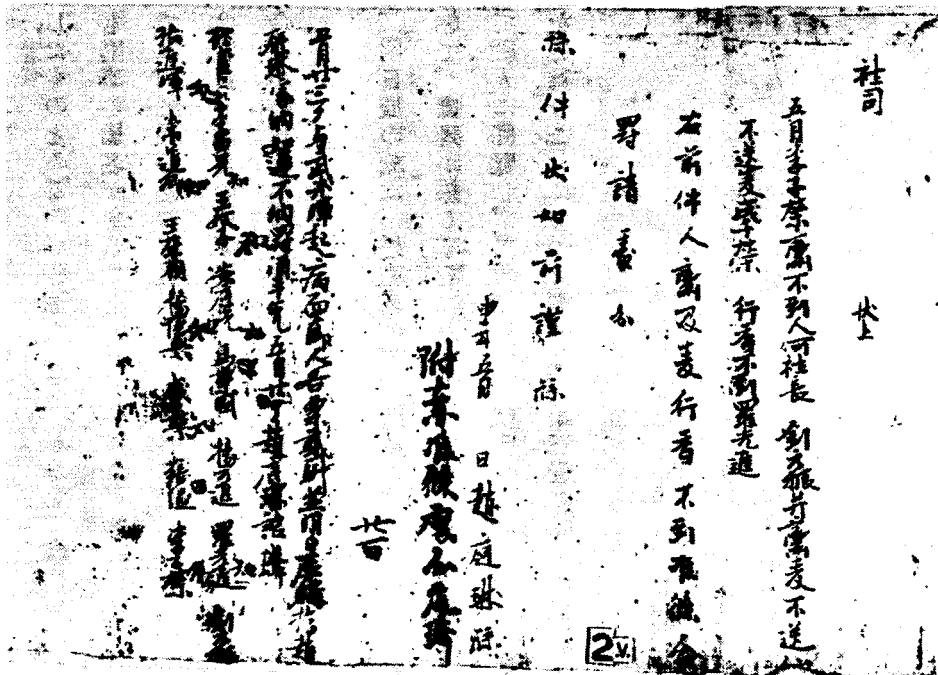
B 五月廿三日。與武光暉起病趺脚。人各粟貳斛。並明日辰時。於趙

庭琳家納。如違不納。罰酒半瓮。五月廿一日。趙庭琳諮。璘

社官 李四兄^知 王奴子^知 安庭光^知 馬榮國^知 楊元進^知 羅光進^知 劉元振^知

張進暉^知 常進卿^知 王榮朝^知 楊懷興^知 成千榮^知 張溫^知 李子榮^知

A は李子榮主催の社齋に缺席した何社長と劉元振（彼は齋麥も納めていない）、麥を納めなかつた成千榮、行香に不参した羅光進、以上三人を規定に従つて處罰すべきことを趙庭琳より上申し、それに對して庭璘が「規定どおり處理せよ」と裁決した牒狀である。牒文によると、齋、送麥、行香はそれぞれ別箇の事件とみられ、二十一日までに行つた五月の行事三件につい



■ 4 資料五 S. 1475 v. (2) 社司牒狀

て、一括して各違背者を處罰したものと解せられる。ただし、三件とも二十一日から遠くない時期、五月中旬のことであろう。社司狀上と題するので、社司からさらに上級の役所に提出したものとみるのが普通である。しかし、判辭を書いた庭璘は發信者の趙庭琳と兄弟のようであり、さらにB社司轉帖にも庭璘の署名があることから、彼はこの社の一員で、しかも社の最高統率者であつたとみられる。Aを比較すると、Aでは何社長があつて社官がなく、Bは社官のみで社長を記さない。A・B間に役員の交代がなかつたとすれば、(趙)庭璘は社長、社官のいずれでもなく、三官よりさらに高い地位にあつたことになる。そのような例を他にみないので、この場合何か特殊な事情が存したのであらう。ただ庭璘の職掌である牒文の裁決は、本來社長が行うものとおもわれる。

Bは「五月二十三日、武光暉の病氣見舞のため、各人粟二斗を、明日辰の刻に、趙庭琳の家に納めよ。もし違背すれば、酒半登の罰を加える。五月二十一日、趙庭琳諮る」と記す社司轉帖で、處理が終り不要になつた牒狀Aの餘白を用いたものである。二十一日に庭璘の決裁がすむとすぐ、今度は轉帖として社人に回覽し、二十二日粟の納入、二十三日病氣見舞と、この社にとつてあわただしい三日間ではある。武光暉の病氣を見舞うことになつた経緯は、第三通の牒文で明らかになる。

資料六 S. 1475 v. (3) 「社司牒狀」

社司 狀上

右奴子等。先無兄弟姉妹男女至親。及遠行

條件更脚。今因李子榮齋。對社人商量。

從武光暉遠行及病損致酒。社人置條件。

社内至親兄弟姉妹男女婦遠行。廻及亡逝。人各

牒件狀如前。謹牒。

助借布壹疋弔問。遠行壹千里外去日。緣公事。送酒壹瓮。廻日更脚。置酒兩瓮。如有私行。不在送限。請依此狀爲定。如後不依此狀。求受重罪。請處分。如有重限出孝。納酒兩瓮。

申年五月 日社人王奴子等牒

社人李明俊(署)

社人王奴子(署)

社人安庭光(署)

社人馬榮國(署)

社人楊元進

壽士_卯理社人羅光進(署)

諱_王理社人張進輝

社人李子(榮)

社子張溫(署)

社人楊懷興

社人常進(卿)

〔社人〕□□



■ 5 資料六 S. 1475 v. (8) 社司牒狀

(尾缺)

右、われわれには従前、兄弟・姉妹・子女らの親屬、および遠行の際の規定、慰勞（の規定）がなかった。今、李子榮の開齋を機會に、社人たちと相談し、武光暉の遠行と病氣見舞の贈物をしたのに従つて、社人たちは次の規定をつくることにした。

社内の親屬の兄弟・姉妹・子女・嫁の、遠行・歸還ならびに死亡については、各人布壹疋を援助して弔問する。千里以上の遠行には、出發の日に、公務によるものは、酒壹瓮を送り、歸還の日に慰勞して、酒二瓮の宴を設ける。もし私事による場合は、送別の限りでない。

請うらくは、この狀を規定として守り、もし以後この狀を守らねば、重罪を受けることにしたい。處分を請う。〔追記〕もし重限の葬儀であれば、酒二瓮を納める。（下略）

内容の複雑な牒文であるが、前掲の文書と照合すれば、つぎのような經過でこの牒文は作成されたのである。すなわち、申年五月の二十一日以前に開催された李子榮の齋に一同が集つたのを機會に、社人たちがつぎの協議をした。社ではかつて、武光暉の遠行に際して餞別を贈り、また病氣の見舞をこの二十三日に行うことになつていたので、そのことを先例として、將來のために規定をつくることに決めた。三行目の「今」は李子榮齋と置條件の兩方に係り、時日の隔たりはないとみられるから、牒文を作つたのは李子榮開齋の直後である。しかもその時すでに武光暉を見舞う件も決つていたと解せられる。規定内容も混み入っているが、このとき新たに家族の遠行などの規定を定めたのであつて、武光暉も正社人ではなく、ある社人の家族であるにちがいない。牒狀は「社司狀上」と題しながら、名簿には趙庭璘、庭琳、何社長ら社の幹部が載っていない。したがつてこれは一般の社人たちが合議して社の本部、具體的には責任者趙庭璘に狀上したものであ

り、尾缺部分に庭璘の判辭を存したのであらう。

このように解釋してみると、四通の文書はたがいに関連していることがわかる。「資料五A」と「資料六」の先後關係は措くとしても、その後に「資料五B」がつくられ、二十三日の判辭をもつ第一通は、時間的にもつとも遅い文書である。しかも二十三日が武光暉を見舞う當日であり、「資料五A」の末尾と同一文章であることから推察すると、第一通は二十三日の不参者および前日の納衆を怠つた者に對する處分の牒狀をみることができ、かくして、S.1475v.に存する四通の文書は、趙庭璘を頭とする社が申年（八二八年又は八四〇年）五月二十日ごろから二十三日までの數日間處理した一連の文書である。その間、この社では李子榮・行香・武光暉の病氣見舞があり、違背者の處罰・社規の制定を行うなど、種々の行事が相繼ぎ、多忙な一週間であつた。これらを通じて、われわれは社における事案處理の手續きを具體的に知ることができる、社の機構をかなり明らかにすることができる。

そのほかにも、S.5830 には「准條案。合罰酒壹瓮。合決十下。留附」と記した處罰の判辭部分があつて、「資料五A」のごとき牒文がその首に存したことを推測させる文書や、社人索庭金らが、「遠行の洗更」規定の設立を願つた牒狀（S.5759）があり、ともに吐蕃期の文書と判定される。したがつて、上述のごとき社の運営方法は、趙庭璘の社に限らず、吐蕃期には廣く行なわれていたものと推察される。しかも、かかる社司牒狀が吐蕃期にのみ存している點は注目しなければならぬ。このことから、當時の社が歸義軍期に比べて、より官制的な機構をもつていたようにみられるが、それがチベット人の支配に屈從していた當時の特殊な形態であるのか、社は本來こうした機構であるのか、遺存の文書による限りの點の判定は困難である。

以上、社文書のなかでもつとも數が多い社司轉帖を紹介し、吐蕃期のものは関連する牒狀をあわせて、社の運営の一面を明らかにしてきた。社司轉帖の主な用件は、宴會通知・喪葬援助・旅行慰勞などに存したが、これらの事業が社全體の

運営においてどのように位置づけられるか、轉帖には現われぬ社人の義務や社の機構がどのようなであつたかなど、社の全貌を知るためには、社の規約である「社條」を検討する必要がある。

三、社 條

社の諸種の事業は、結社のときに定めた規約に従つて運営されるが、その規約を「社條」と稱している。これには結社の意圖と目的、さらに組織・事業・罰則を規定する。すでに紹介した社司轉帖・社司牒狀に頻見する「准條」の條も、この社條にはかならない。敦煌文獻に存する社條は、スタイン本に六點、那波博士が紹介されたベリオ本四點を現在みることができる。そのなかにも社司轉帖と同じく、實際に用いられた社條および社條の文範とがあり、兩者を明確に區別して扱わねばならない。そこでまず社條文範を取りあげて、その形式・内容を検討しよう。

社條文範は S. 6537 v. に三首と S. 5629, P. 3220 v., P. 3730 v. に存するが、そのうち書寫の時期がもつとも早いとみられるのは P. 3730 v. である。この卷子は、那波博士の説明によると、「僧道苑牒」など十二種の牒狀を貼り合わせ、その紙背にこの社條および「書儀」「△郷百姓某專甲放妻書」を書きつらねた長卷であるという。⁽⁷⁾牒狀のなかには都教授洪辯の判辭を記すものもあり、前稿で指摘したごとく、これら牒狀は吐蕃期の末、ほぼ八四〇年代に作成したものと判定しうる。その紙背を用いた社條などが牒狀より後に書寫されたことは明白であり、おそらく歸義軍初期—大中年間に書かれたと思われる。何故なら、放妻書に吐蕃期では用いなかつた行政區劃「郷」を標題にあげているからである。したがつてこの卷子に含まれる社條も歸義軍初期に筆寫したものとみたい。

右と同一の社條文範は S. 6537 v. にも存する。この卷子は紙表に「金剛咲卷中」(首尾缺)を書き、紙背に離婚狀・遺言狀など法律關係の文書程式、「太子修道讚文」「雜曲子二十首」および社條文範三種、鄭餘慶撰「大唐新定吉凶書儀」

を連寫する。いまとりあげる第二種「社條文範」の末尾には「正月廿五日淨土寺僧惠信書耳」との識語があり、紙背文獻の大半が惠信の筆錄になる如くである。紙背の書寫時期は「遺書」文範の文中に「長報曹主恩」とあるので、歸義軍曹氏時代であることがわかる。この卷子に含まれている三首の「社條文範」のうち、第三首の冒頭に「上祖條」の三字を附しており、前二首が舊來の社條書式であることをあらわしている。いま問題にする「社條文範」は第二番目のもの、ペリオ本と比べて書寫年代は少なくとも五十年ほど隔たっているが、實際にこの文範が活用されていたのは歸義軍前期に遡ることになり、その點でペリオ本と時期的な開きは少ない。兩本ともに誤字脱字が多く、對校しても理解しがたい箇所がある。那波博士の録文に従えば、ペリオ本には後半に十七字（ほぼ一行分）の脱落があつて、スタイン本より不完全な寫本のごとく察せられる。したがつてスタイン本を底本として、この社條の全文を掲げる。

資料七 S. 6537 v. 「社條文範 A」

某甲等謹立社條。竊以。燉煌勝境。地傑人奇。每習儒風。

皆存禮教。談量幸解。言語美辭。自不能真。須憑衆

賴。所以共諸英流。結爲壹會。先且欽崇禮典。後乃

逐吉追凶。春秋二社舊規。建福三齋本分。應有條流。

勒載俱件。壹〔々〕別標。各取衆人意懷。嚴切丁寧。別列事

段。一。凡爲邑義。先須逐吉追凶。諸家若有喪亡。便須匍

匍成以立。^{*}要車齊心成車。要輦亦乃一般。忽若錄事

帖行。不棟三更夜半。若有前劫後到。罰責致重不輕。

更有事段幾般。一取衆人停穩。凡爲立社。切要久居。

本身若去亡。便須子孫承受。不得妄說辭理。格例
合追遊。^{***}直至絕嗣無人。不許遣他枝眷。更有諸家
橫遭厄難。亦須衆力助之。不得慢說異言。伏

已便濟接。若有立莊造舍男女婚姻人事少多。亦^{***}

乃莫絕。立條已後。一取三官裁之。不許衆社紊亂

條流。凶口上下。有此之輩。決杖十七。醺酺壹筵。人家

若有葬亡。巡行各使三件。更要偏贈。便有上

馱局席。逐年正月印沙佛一日。香花佛食。齋主

供備。上件條流。衆意勒定。更無改易。謹具

社人名目。用爲後憑驗。

(校記) *ベリオ本簡匱成堅とするが、いずれにしても意味不明。 **ベリオ本合追凶逐〔吉〕とする。

***ベリオ本「立莊」以下「乃莫絕立」まで脱落する。

某公等、謹んで社條をつくる。おもうに燉煌は聖地にして、土地人物ともにすぐれ、つねに儒風を習つて、
みな禮教を保ち、談論は明（？）解をはかり、言葉は美辭を話す。（この美風を）自ら保ちえざるときは、必ず
みな支援によらねばならない。それゆえ、諸賢とともに、一社を結成し、先ずは禮典を尊重し、しかるのち、
吉凶を慶弔する。春秋二社の舊規、建福三齋のつとめなど、あらゆる條規は、つぶさに記録して、一々別けて
掲げてある。それぞれ衆人の意向を取り入れ、慎重嚴密を期して、一つ一つ列記する。

(一) およそ邑義としては、先ず逐吉追凶Ⅱ吉凶の慶弔を行なわねばならない。諸家に死人が出れば、馳せ參

じて葬事をととのえ、車が必要ならば心を合せて車を作り、輦が必要なきも同様にする。もし録事から廻状がまわされるときは、ま夜中であろうとも拒否してはならない。もし遅参すれば、懲罰は至つて重く、容赦しない。その他諸般の事は、一に衆人の相談によれ。

(二) およそ社を立てたからには、永續が肝要である。もし本人が死亡すれば、子孫が受け継ぐべく、でたらめな申し立てをしてはならぬ。(その際には?)掟として……すべきである。後継者が絶えたときでも、他の眷族をあてゐることは許されない。

(三) さらに、諸家が不慮の災難に遭遇したときも、みなの方によつて援助し、みだりに異議を唱えてはならず、宜しく救済されんことをお願いする。もし立荘・家屋建築・男女結婚など、あれこれの人事についても、援助を怠つてはならない。

(四) 社條を定めたのちは、すべて三官(社長・社官・録事)の裁量に従い、社人たちが條規を亂し、上下のものに亂暴することは許されない。かような徒輩があれば、決杖十七・醴酖一席の罰を加える。

(五) 「社」人の家に葬儀があれば、輪番にておのおの三件(三駄?)を使用する。それ以上を贈らねばならぬ場合は上駄(上等?)の宴席を設ける。

(六) 毎年正月、印沙佛の法會を一日舉行し、香花佛食は、齋主がととのえる。

以上の條規は、衆意によつて制定し、決して變更しない。謹んで社人の名簿を附し、もつて後の證據とする。

右のごとく、社條は前文・條規・社人名簿の三節で構成される。前文では結社の意義と目的を述べ、條規で社の事業・社人の繼承退社の條件・罰則などを規定する。この文範の場合、恒例の行事は春秋二社の宴會と、三長月齋(正月五月九

月の法會) 印沙佛會の奉佛の集いとであり、相互扶助では逐吉追凶ということ、つまり吉凶の慶弔、具體的には喪葬の援助を第一の目的とする。そのうち春秋二社と三長齋との規定は別に録してこの條規に記載しない點が、この文範の特色といえる。右の三種の事業は社司轉帖でもことごとく現われており、これが社の基本的な事業であつたことが認められる。

S. 6537 v. に載せるいま一つの「祖條」は毎行二十字平均、四十一行の長文であつて、條規は八條に及び、各條に詳細な規定がある。しかしその趣旨は前者とはほとんど變りなく、八條の項目は前者の別識の二件(春秋二社・三長齋)と第一―五條とに合致する。兩者のどちらかが原本で、他はそれを増幅あるいは節略したものと察せられる。したがつて全文を紹介するまでもないが、前者に記載しない事項、叙述が具體的で理解をたすける條文について、部分的にとりあげて「資料七」を補足する。

資料八—1 S. 6537 v. 「社條文範B」拔萃一 第一條 三官規定(寫本第二十一行―第二十六行)

一。且三人或衆。亦要一人爲尊。義邑之中。切籍三官鈴鐺。老者請爲社長。須制不律之徒。次者充爲社官。但是事當其理。更揀無明後德。智有先誠。切齒嚴凝。請爲錄事。凡爲事理。一定至終。只取三官獲裁。不許衆社紊亂。

一、かりに三人が集うときでも、一人の尊長が必要である。義邑のうちでは、ぜひ三官の力を藉りて統轄する。老年者を社長に推舉して、規律に従わぬ徒輩を取締らねばならぬ。これに次ぐ老年者を社官にあてる。およそ事の處理にあたつては、さらに、人並すぐれて聰明にして智恵があり、激しく惡を憎み嚴正を期する人を選んで錄事に推舉する。すべて事の處理は、かならず終りまで、すべて三官の裁斷に従い、社人たちが亂すことを許さない。

あらゆる社文書を通じて、これが三官を説明した唯一の記録である。社人名簿などでは社長と社官の上下が定まらないが、これによつて、社長が最高責任者として社人を統率し、社官は社長を補佐する副社長の地位にあつたことが判明する。

さらに録事には、人物能力がすぐれ公正峻厳な人を推舉し、彼が萬般の事務處理を擔當したのである。なお末一行は「資料七」の第四條前半と等しく、その後半の罰則はこれでは第六條に扱っている。

資料八—2 S. 6537 v. 「社條文範B」拔萃二 第二條 三長月齋（第二六行—第二八行）

一、況沙州是神鄉勝境。先以崇善爲基。初若不歸福門。憑何得爲堅久。三長之日。合意同歡。稅聚頭麵淨油。供養僧佛。後乃衆社請齋。一日果中。得百年餘糧。

一、いわんや沙州は聖地であり、まず崇善を根本とする。もし佛門に歸依しなければ、何によつて堅久たるをえよう。三長の日は、心を合わせ歡びをともにする。豆・麵・淨油を徵收して、僧と佛に供養し、しかるのち社人一同齋をなす。（かくすれば）一日の佛果に、百年の餘糧をうる（一日の供養により、一生の功德をうける）。

「資料七」では條規に加えなかつた一條である。三長とは、後に述べるごとく、三長月すなわち正月五月九月の各一日に開く佛寺での法會をいい、右の規定によつて、このとき社人は食料を供出して佛前ならびに僧侶に布施し、法會の後に社人の宴會を開いたことがわかる。

資料八—3 S. 6537 v. 「社條文範B」拔萃三 第三條 春秋二社（第一八行—第二二行）

一、春秋二社舊規。逐根原。亦須飲譚。所要食味多少。計飯料。各自稅之。五音八樂進行。切須不失禮度。一取錄事觀察。不得昏亂事非。稍有倚齋宵飢。來晨直須重罰。

一、春秋二社の舊規は、根本をたずねても、やはり宴會を行わねばならぬ。必要食料の量は飯料を計つて、各自が供出する。五音・八樂のつとめは、かならず禮度を失わぬよう。もつばら録事の監督に従い、是非を混亂してはならぬ。いささかでも酔いにまかせた兇暴沙汰があれば、翌朝ただちに重罰を加える。

この條も「資料七」が省略した春秋二社に關する規定である。他の社條にも社宴の條規は存するが、宴席の音楽に及ぶ

のはこれ以外になく、社條の規定でも最も詳細な記述である。

第四條 逐吉追凶（「資料七」第一條）

色物贈例（香奠規則）は明確に規定し、（轉）帖を承けて香奠を贈り、缺損してはならないこと、營凶食飯（葬儀の食事）は衆意で相談し、勝手に變改してはならないことの二點が、「資料七」には記載しない規定である。

第五條 濟苦救貧（同第三條）

「資料七」に比して、出使の場合に遠近を問わず送迎する規定が加わるのみ。ただ結婚について、それは「三官の中にあらず、衆社が思寸（付）せよ」とあり、三官の管轄を限っている點が注目される。

第六條 罰則（同第四條）

第七條 社人繼承（同第二條）

資料八—4 S. 6537 v. 「社條文範B」拔萃四 第八條 追凶格律（同第五條）（第三八行—第四〇行）

應有追凶格律。若立三駄名目。舉名請贈。若承葬得者合行。亦勅上駄局席。

あらゆる喪葬の規則。もし三駄名簿をつくれば、舉名して贈物をうける。もし葬儀をおわつたものであれば行うことができる。も、上駄の宴會を強制せねばならない。

難解な「資料七」第五條は、これにより追凶格律であることが判明する。しかし規定内容は依然として充分には理解できない（二五八頁參照）。

以上のごとく、右の社條文範ははなはだ條文が詳細かつ網羅的であつて、軌範としての効用は存しても、そのまま實用に供するわけにはいかなかつたにちがいない。實際にはさらに簡潔であることが要求されたであろう。その點では、S. 6537 v. に記録する第三首は前二者の「祖條」に比較して簡略であり、そのうえ、明らかにこれを手本にして作成したと

みられる社條が存する。すなわちS. 0527「尼功德進等女人社社條」がそれである。社條を作るとき文範をどのように活用したかを示すために、兩者をならべて掲げる。

資料九 社條・社條文範對照

S. 6537 v. 「社條文範C」

至城立社。有條有格。夫邑義者。父母生其身。朋友長其值。危則相扶。難則相久。與朋友交。言如信。結交朋友。世語相讀。大者如兄。少者如弟。讓語先燈。其社稷壞。乾坤至在。不許散□。立條與件。山河罰誓。中不相違。

一。社内有當家凶禍。追胸逐吉。便事親痛之名。傳親外喜。一於社格。人各贈例。麥粟等。若本身死者。仰衆社。蓋白耽拽便送。贈例同前壹般。其主人看待厚薄。不諫輕重。亦無罰責。若三駄傳親外喜廻壹勝。若兩駄者。各出餉餅卅敗。酒壹瓮。仰衆社破用。

一。凡有七月十五日。造于蘭盤。兼及春秋二局。各納油麵。仰錄事。於時出帖納物。若主人。不於時限日出

S. 0527「尼功德進等女人社社條」

顯德六年己未歲正月三日。女人社。因滋新歲初來。各當好意。再立條件。

蓋聞。至城立社。有條有格。夫邑儀者。父母生其身。朋友長其值。危則相扶。難則相救。與朋友交。言如信。結交朋友。世語相續。大者若姊。小者如妹。讓語先登。立條件與後。山河爲誓。中不相違。

一。社内榮弔逐吉。親痛之名。便於社格。人各油壹合。白麪壹升。粟壹斗。便須駈々。濟造食飯及酒者。若本身死亡者。仰衆社。蓋白耽拽便送。贈例同前一般。其主人看待。不諫厚薄輕重。亦無罰責。

一。社内正月建福一日。人各稅粟壹斗。燈油壹盞。脫塔印砂。一則報君王恩泰。二乃以父母作福。

者。一切罰麥三斗。更無容免者。

一。社内不諫大少。無格席上喧嘩。不聽上下。衆社各決丈卅棒。更罰濃醖一延。衆社破用。其身實出社外。更無容始者。

或有社内不諫大小。無格在席上喧嘩。不聽上人言教者。

便仰衆社。就門罰醖醖一延。衆社破用。若要出社之者。各人決杖參棒。後罰醖局席一延。的無免者。

社人名目。詣實如後。(名簿省略)

一。社有嚴條。官有政格。立此條流。如水如魚。不得道

右通前件條流。一一丁寧。如水如魚。不得道說事非。更

東說西。後更不於願者。山河爲誓。日月證知。三世莫

不改願者。山河爲誓。日月證知。恐人無信。故勸此

見佛面。用爲後驗。

條。用後記耳。

兩文を對照すれば、下段の女人社々條が上段の文範を用いて作成したことが一見明瞭であり、また實用の社條と文範とが相違する點も明らかになる。兩者のもつとも顯著な差違は、實用の社條が首に社條作成の年月を記し、尾に社人總名簿を附する點にある。その他の相違點は、實情にそつて改めたにすぎない。ところでこの場合、女人社であるために、男子の社を豫想して作成された軌範では都合の悪い箇所がでてる。例えば「大者如兄、少者如弟」の兄弟を姉妹に變え、喪葬では婦人の持場である酒食の調理を加え、罰則において醖醖(強い酒)を醖醖(弱い酒)に、決杖三十棒を三棒にと、女性であるがゆえに、ことさら改變している點が窺えるのは興味ぶかい。第二に、前文の「國が亡び天地が動くも解散しない」といった、國家の權威に觸れるような文句を省き、かわりに第二條に「一には君王の恩泰に報い、二には父母のために福をなさん」の一句を加えていることが注目されよう。こうした報國の言句を挿入した社條は他になく、これが社條のなかでもつとも後期に作成されたこととも關連して、敦煌の社の性格を知る上に重要な一句である(二七八頁參照)。

右に掲げた例から社條と文範の關係がみられるが、すべての社條がかかる手本によつて作られたわけではなく、その社

が獨自に作成したものも少なくなかつたであろう。また文範を用いた全く同文の社條であつても、文範はあくまで書式としての効用しかもたないが、社條は社の活動と直結する生きた文書である。そこに記録と文書の根本的な違いがあることを知らねばならないし、資料としての扱い方も異なってくる。つぎに實用の社條について、それがいかにして作成され、保存・運用されたか、社條の働きの面を明らかにしよう。

現在見ることのできる敦煌文獻中の社條は、以下の四點である。

- a S. 2041 吐蕃期—大中年（八四〇—） 儒風坊西巷村隣社（圖7）
- b P. 3389 景福三年（八九四） 翟文慶等社（圖版史林二三—三）
- c P. 3489 戊辰年（九〇八？） 雇坊巷女人社（圖版同右）
- d S. 0527 顯德六年（九五九） 尼功德進等女人社（圖6）

bとcとは、dと同じく一紙内に書寫し、條文は文範に比べて極めて簡略で、ともに逐吉追凶と懲罰規定の二項を立てているにすぎない。しかし他のいずれの社條でもこの二條を缺くものはなく、社の運営において必要な最低の條規であることがわかる。換言すれば、社が行う事業の基幹が、葬儀の援助と罰則を要する宴會（春秋二社の宴）にあつたことを確認させるものである。

aは他の三種と文書の體裁が異なり、作成の過程も複雑である。この社條はすでに『沙州文錄補』が不完全ながら收録しており、社が農村の自治的組織であることを示す資料として注目されたこともある。⁽⁸⁾しかし、移録した文字面を追うのみでは、この文書の性格を充分に把握することができない。複雑な文書だけに、そのかたちを綿密に検討しておく必要がある。そうした作業を経てはじめて、この文書の社條としての特徴が明らかになる。

資料一〇 S. 2041「儒風坊西巷村隣社社條」

A 大中□□□日。儒風坊西巷村隣等。就馬

興晟家衆集。再商量。一々具名如後。

梁闌梨 王景翼 翟神慶

僧勝惠幢 張曹二 張老々

翟明々 汜堅々 馬興晟 馬曹件

汜英達 王安胡 僧神璨 馬苟子

宋苟子 王堅々 汜骨崙 張子溫

張文誼 張懷潤 張像義 張云□

張嘯伽 憂婆(夷)情進她 索友々 索神々

張履毛 李佛奴 張小興 張友信

後入社人 張安屯

張善々 樂實巖 郭小通

後入七人。若身東西不在。口承人。張履毛・馬苟子・郭小通

一。若右贈孝家。各助麻壹兩。如有故違者。罰油壹勝。

.....(紙縫).....

B 右上件村隣等衆。就翟英玉家。結義相和。賑濟急

難。用防凶變。已後或有詬歌難盡。滿說異論。不存尊卑。科

敦煌出土「社」文書の研究



圖 7 (1) 資料 S. 2041 儒風坊西巷村隣社社條, A

稅之艱。並須齊赴。巳年二月十二日爲定。不許改張。

…罰酒壹瓮。決十下。殯出。晟：馬清：王溫：翟玉：（紙縫）…

C

一。所置義聚。備凝凶禍。相共助誠。益期賑濟急難。

一。所置贈孝家。助酒兩瓮。粟壹升餅貳拾饌。須白淨壹尺捌寸。如分寸不等。罰麥壹漢斗。人各貳拾饌。

一。所有科稅。期集所斂物。不依期限齊納者。罰油壹勝。用貯社。

一。或孝家營葬。臨事。主人須投狀。衆共助誠。

各助布壹疋。不納者。罰油壹勝。

一。所遭事一遍了者。便須承月直。須行文帖。曉告

諸家。或文帖至。見當家十歲已上夫妻子弟

等。並承文帖。如不收。罰油壹勝。

D

一。所有急難。各助柴壹束。如不納。罰油壹勝。
（書）丙寅年三月四日。上件巷社。因張曹二家。衆集商

量。從今已後。社內十歲已上。有凶禍大喪等日。

准條贈。不限付名三大。每家三贈了。須智一延酒

一瓮。然後依前例。終如復始。

（A·B略）

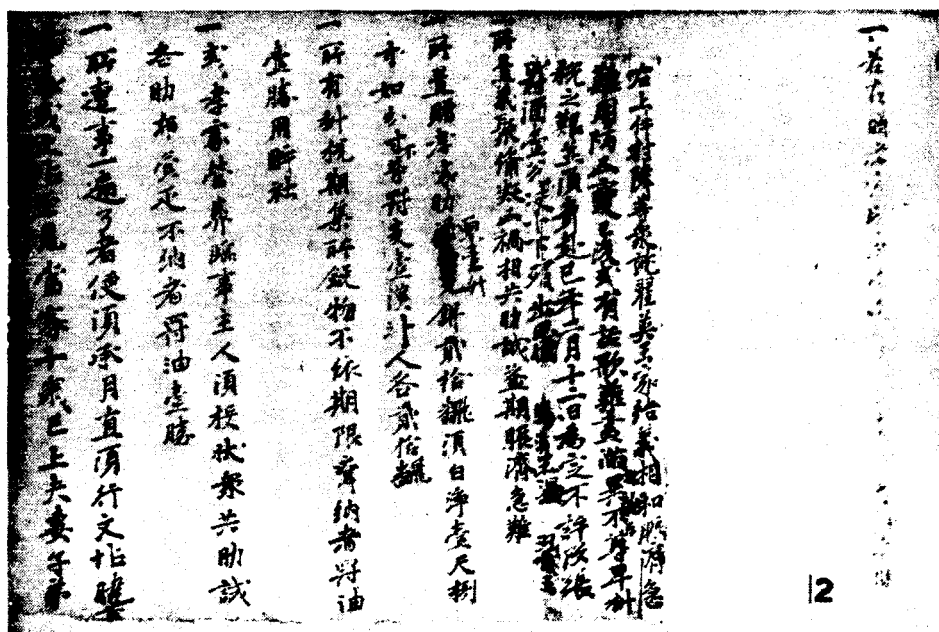


圖 7 (2) 資料 (一) S. 2041 儒風坊西巷村隣社社條, B-C

C

- 一、設置せる義聚は、凶禍に備えて、あいともに助成し、ますます急難を賑濟せんことを期する。
- 一、規定の喪家への贈物は、酒二瓮（のち粟一斗に改正）、餅二十枚、須白淨（布）一尺八寸を援助する。もし寸法が等しからざれば、麥一漢斗、各人に餅二十枚（を與える）罰を加える。
- 一、あらゆる科税は、期日に徴集の物を集める。期限に齊納しないものは、油一升の罰を加え、それをば社に貯える。
- 一、もし喪家が葬儀を営む時は、事に臨んで、主人より通知せよ。一同ともに助成し、各人布一疋を援助する。納めない者は、油一升の罰を加える。
- 一、一たび事がおわれば、即刻月直に知らせ、文帖を回覧して、諸家に通知せよ。もし文帖が至れば、その時に在宅している十歳以上の夫妻子弟らは、みな文帖を承知せよ。もし文帖を受け取らねば、油一升の罰を加える。
- 一、あらゆる急難には、各人柴一束を援助し、もし納めねば、油一升の罰を加える。

一、孝家營葬臨事主人須校收衆共助
各助布壹疋不納者將油壹觔
一、所遺事一遍者便須承月直須行文帖
諸家或文帖至見當家十歲已上夫妻子弟
等並承文帖如不承將油壹觔
一、所有急難各助柴壹束如不油將油壹觔
丙寅年三月四日件卷社見陳書二字衆意為
量衆今已後社內十歲已上有必捐火重者
任條贈不限付名三天每家三觔了須智一述
一、免然後依前例終不後始

D 丙寅の年三月四日、上件の巷社は、張曹二家にて、一同集合して相談した。今より以後、社内の子十歳以上の者に、凶禍大喪等があるとき、規約によつて贈り、付名三大に限らない。各家三たび贈られれば、(各人に?)酒一盞の宴會を開かねばならぬ。しかるのち、さきの規則どおり、くり返す。

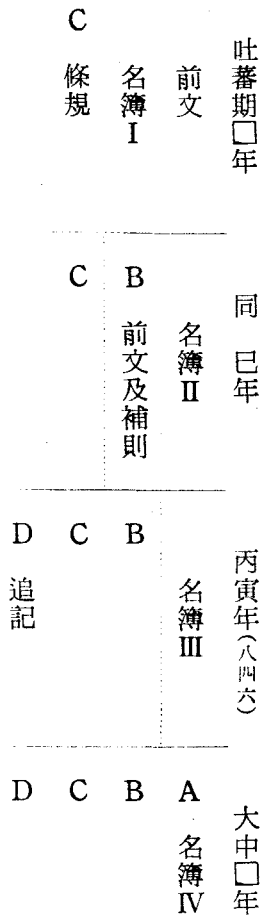
この文書は有卦の用紙―恐らく寫經用紙―を用いて、四種の筆蹟で書かれており、Dは吐蕃期特有のペン書きである。しかもAには大中の年號がみえ、Bは巳年、Dは丙寅年とそれぞれ異なる紀年をもつ。そのうち丙寅年は、吐蕃期にあつては八四六年以外を考へることはできない。また巳年も、十干を加えず、十二支のみで記すところから、やはり吐蕃期に屬するようである。その中間を占めるCには紀年がないけれども、BとCの年紀から同じく吐蕃期であることは明白である。したがつてこの文書は、Aすなわち首の十四行を除いて吐蕃期に書寫され、Aの紙は大中のときになつてB―Dを記載する紙と綴ぎ合されたと考へられる。つぎにBCDの關係はどうか。DがCより後の書寫である點は疑いないが、Bも行間せまく詰めてゐる書寫の状態をみれば、Cより後ということになる。BとDの先後關係については、文中の人名を大中年のAの社人名簿と比べると、Dの張曹二はAにみえる(第四行)が、Bの翟英玉および馬清、王溫(ともに略記)にあたる人名がAにないので、Dの方がBよりAに近接してゐることを示す。しかも社人の名が一致しないとすれば、BとAの時間的隔たりは大きいことが知られる。このようにみてくると、この文書の書寫順序はC↓B↓D↓Aとならざるをえず、しかもCの作成時期とAの書寫の間には、數十年の時間的隔たりがあつたのである。

かかる複雑な社條がどうしてできたのか、その作成過程を追つてみよう。最も古い部分とみたCは、社條の條規部分にあたる。すでに明らかにしたごとく、社條は前文・條規・社人名簿の三部から構成されるが、Cも作成當時には前文と名簿を具備してゐたに違ひない。この卷子の尾にそれらを附しえないから、もともと首部に存し、おそらく前文・名簿・條規の順序であつたろう。ところが、時の経過とともに社人に變動がおこり、條規の不備も現れてきたため、巳年に一同が

翟英玉の家に集まつて社條の改定を行なつた。すなわち古い名簿と前文を破棄して、そこに新名簿と前文を貼附した。その一部がBであつて、冒頭に「上件村隣等」と記すので、この前にもと社人名簿が存したにちがいない。また末尾紙縫上の晟らの人名は、Cを貼り合わせたときの縫合のサインである。Bの文章は、順序に混亂があつて理解しにくい點を存するが、前文に相當する文と罰則とを含んでいる。罰則の内容はCにあげていないものであるから、これはCの補則である。それ以外の條規は、この時もCを全く踏襲したのである。

Bを書寫したときからさらに幾年か過ぎ、吐蕃期末の丙寅年（八四六）にいたり、一同は張曹二家に集合して再び社條を検討し、條規のうち第二條と第四條について補足を行なつた。この際にも當然社人名簿をとりかえたと思われる。かくして二年後、張議潮の起義によつて敦煌は漢人支配に復歸し、社會狀勢は大いに變化した。社人の編成にも變動が起つたであろう。そこで歸義軍節度使の管下に入つて間もない大中某年に、儒風坊西巷に住むこの社の人々が馬興晟の家に集合し、その後に加入した社人を加えた新名簿を作成、丙寅年の名簿を除いてBの前に貼附し、あわせて餘白を利用してCの第二條を改定した。

この文書は以上のごとき四度の改變を経て、現在みるような形になつたものと推定される。この變遷を圖示すると、つぎのごときものであらう。



さてこの社條は、吐蕃期から歸義軍初期にわたる少なくとも二、三十年間生きていたものであつた。その間に社人名簿は幾度か書き改められ、ときに條規の一部を修改し補足したが、社條の中心であるCの部分はそのまま後代まで存置された。つまり社會狀勢が變化し、社人の構成が變動しても、社の基本方向には影響なく、初期の結社の意圖が引き繼がれていたのである。この事實は、社條が社にとつていかに重要なものであり、長年鄭重に保存されたものであることを示している。社條の扱いについては、つぎの文書にも窺うことができる。

資料 11 S. 6005 「社司規約」

伏以。社内先初合義之時。已立明條。〔封〕印訖。

今縁或有後入社者。又樂入名。兼錄三駄名

目。若件了開先條流。實則不便。若不抄錄

者。伏恐陋失。互相泥□。遂衆商量。勒

此備案。應若三駄滿者。再上局畢。便任

各自取意入名。若三駄滿。未上局者。不得

請贈。餘有格律。並在大條內。若社人忽

有無端是非行事者。衆斷不得。卽須

開條。若小段事。不在開條之限。故立此

10 約。烈名如後

社長

阿兄

姪男



■8 資料—— S.6005 社司規約（部分）

20

15

社老善慈

阿兄通候

通候阿嫂

文智 員友身請贈

阿兄文進

文進阿嫂

武懷侯阿姑請一贈上了

錄事 身請一贈

阿耶

阿娘

光善 姪女一贈

阿娘

滿海 母請一贈

阿娘

阿兄

靈應

阿兄

阿嫂

實護 父請一贈

阿婆 三駄了

阿耶

紹法 母請一贈

阿娘

未?

(下缺)

伏しておもりに、社において、そのかみ結成の際、すでに明確な社條をつくつて、封印した。今、その後に入社するもの、及び入名および三駄名簿に登録を願うものがある。もしそのつど先の社條を開封すると、保存上よろしくない。もし副本をつくつておかねば、紛失して互いに……する恐れがある。そこで、一同相談して、これをつくり記録にとどめる。もし三駄の満ちたもので、さらに上局がすめば、各自隨意に入名してよろしい。もし三駄が満ちても上局せぬものは、

贈物を受けてはならない。その他の規定は、すべて大條Ⅱ社條の内にある。

もし社人に、でたらしめに行事を批判するものがいて、みなが裁斷しえないときは、社條を開封する必要がある。もし些細な事ならば、開條の限りではない。

ゆえにこの規約をつくり、社人の名を後に列記する。(下略)

この文書は社條の取り扱いと、それに直接關係する「請贈」Ⅱ贈物を受ける條件について規定する。作成時期は明らかでないが、いろんな點から歸義軍期に屬することだけはいえる。これによつて、結社の際に作成された社條が、封印して大切に保存され、特別重大な事件が起きたときのみ開封されたことがわかる。かかる扱いを受けたればこそ、幾度もの改變を経ながら、前掲の社條が長年存置しえたのである。請贈、三駄などの規定については、次章で他の記録とあわせて考察する。

以上、敦煌文獻に存する社條及び社條文範を紹介して、社條がどのような形であり、社の結成においていかに取扱われていたかを明らかにしてきた。つぎにその内容を検討することになるが、すでに判明したごとく、記載する條規は主に運営に關する規定である。同じ事業を規定する條規でも、社條によつて記述は若干異なっており、また社條以外の各種の社文書は、すべて社條の規定に基づいて作成されたものとみられる。したがつて、社の運営をみるためには各社條の内容を集約し、さらに關連文書を加えて、論を進めなければならない。前掲の社條を引用する場合は、以下の符號によつて標記する。

(社條)

(社條文範)

社條 A S. 2041 (資料 10、1141頁)

文範 A P. 3730 v. (資料 7、1111頁)
S. 6537 v.

社條 B	P. 3989 (史林 1111—1113、五〇四頁)	文範 B	S. 6537 v. (資料八、二三六頁)
社條 C	P. 3489 (史林 1111—1113、五一〇頁)	文範 C	S. 6537 v. (資料九、二三九頁)
社條 D	S. 0527 (資料九、一二三九頁)	文範 D	S. 5929

四、社の運営

社條の記載に従うならば、社の基本的な事業は、(1)春秋二社の宴會、(2)逐吉追凶すなわち吉凶の慶弔、(3)災難の救済、(4)奉佛の諸行事である。遺存の社條でこの四種の事業をすべて規定するものは「文範A」「文範B」だけで、ほかは(1)あるいは(3)、(4)を缺いている。すなわち、どの社にも共通する不可缺の事業は吉凶の慶弔、具體的には葬儀の援助であつた。しかし社司轉帖の遺存状態をみても、喪葬關係の廻狀と同じくらい春秋の宴會通知が多く、それが普遍的に開催されていたことを推察しうる。社條に規定しなくても、「社條A」のごとく別に記す場合があり、あるいは恒例の行事になるが故にことさら條目を立てなかつた場合もあつたろう。だから社條に記載がなくても、社の本命たる春秋二社の宴會は各社で開催されたにちがいない。第三の災難の賑濟は、「文範B」に、三官の職分外であつて社人各自の裁量に任せる、とあり、社司轉帖でもこの種の用件がないので、録事から廻狀を出すほどの事業でなかつたらしい。このようにみえてくるならば、親睦と相互扶助を目的とする三種の事業は、當時いずれの社でも實施していたのである。

奉佛事業については、那波博士が分類されたごとく、たしかに社條の記載では法會を勤めることを規約に明記するもの「社條D」「文範A」「文範B」「文範C」と、條規に記録しないもの「社條A」「社條B」「社條C」とがある。しかし「文範A」では三長月齋の規定を別録して條規中に記載せず、印沙佛の規定は附則のごとく最後に記載するにすぎないので、社條から佛教行事の規定を省く場合も考えられる。さらに社條を裏づける諸文書―社司轉帖・納贈曆などから佛教信

仰にもとづく社と、そうでない社とに分つことは不可能であつて、たんに佛教用語の有無をもつて社の性格を區分するのは正しくない。文書の遺存形態からしても、むしろ敦煌ではいずれの社も佛教信仰と密接に關連していたと、筆者は考える。つまり、佛教行事と他の諸事業とは社の活動の二つの柱であり、両者がそれぞれ性格を異にした社の存在を示すものではないと思う。

四種の事業のうち、春秋二社と急難賑濟に關しては運営内容を示す資料がない。そこで社にとつて最大の事業である喪葬の援助と、關連資料がもつとも多い奉佛行事について運営の方法を明らかにしていきたい。

社が葬儀の援助をなす手続きはつぎのごとくである。社人あるいはその家人が死亡したならば、家の主人が直ちに社の本部に通告し、録事がそれを承けて社内に廻狀をまわす（社條A」「社條C」「文範A」）。廻狀に接した社人はま夜中であろうとも即刻に葬家に馳せて弔問し、喪葬を手傳う。すなわち、車をつくり、輦をつくり（「文範A」「文範B」）、婦人は酒食を用意する（「社條D」）。「文範C」によると、社人に限つて社衆が柩を擔い、あるいは拽く規定があり、一般に、社に加入する戸主の場合と家族では協力の仕方は異なつていたとみられる。葬儀の配役を示す文書を紹介しよう。

資料一一 P.2856 v.「營葬勝」

營葬 勝

僧統和尚遷化。今月十四日葬。准

例。排合葬儀。分配如後。

靈軍仰悉的潘社 慈音律師 喜慶律師

香輦仰親情社 法惠律師 慶果律師

邈輦仰子弟 慶林律師 智剛律師

鍾車仰中團 以速□ □□未神□

鼓車仰腰輿子 以□□

九品往生輦 諸僧尼 寺各一

生儀輦 仰當寺

紙幡 紹通

納色 喜寂律師 道濟

大幡兩口 龍蓮各一名

淨土開元各幢一對

右件所請諸色勾當者。緣葬

日近促。不得疏慢。切須如

法。不得乖恪者。乾寧二年

三月十一日

僧政

都僧錄

都僧錄 賢照

僧政

僧政

これは故重松俊章氏が親しく原文書から手録されたもので、從來未紹介の文書である。⁽⁹⁾遷化した僧統和尚とは、歸義軍前期の敦煌佛教々團を四十年にわたつて統率し、文化人としても當地の第一人者であつた、かの悟眞にほかならない。筆者は前稿で彼の經歷を考證して、卒年を景福二年（八九三）から八九五年ごろまでの間と推定したが、この文書によつて、彼は乾寧二年（八九五）三月に死去したことが判明する。節度使にならぶ敦煌の實力者であつた都僧統悟眞の葬儀であるから、敦煌でも格別盛大であつたに違いない。しかも教團葬であつて、葬儀主宰者は次期都僧統になつた都僧錄賢照がつとめ、敦煌全寺の僧尼が配役に参加している。この配役中に悉的潘社と親情社の二組の社が加わっているが、靈車をひく悉的潘社のほうが、生前悟眞との關係は密であつたとみられる。各車輦の下段に記する律師たちは社人以外の、葬儀の典範に精通していて社人子弟らを指揮する僧であろう。右は特殊な葬儀ではあるけれども、これによつて社が葬儀でもつとも重要な靈車香輦などを擔當していたことがわかり、社條に見える「車輦を成す」とはこの役目を指すのである。

葬儀のとき—おそらく式以前—に、録事は社人に廻狀を出して香奠を集める通知を行なう。社司轉帖の葬儀關係のものは、すべてこの用件のためである。香奠として贈る物品は、粟・麥・油・柴・布帛などで、全社人に均等に課し、録事あるいは月直がこれを受領して納贈曆（納贈曆）香奠帳に記録する。納贈曆の一例を掲げる。

資料一三 S. 2472 v. (4) 「辛巳年營指揮葬巷社納贈曆」

龍錄事粟并油柴

辛巳年十月廿八日榮指揮葬巷社納贈曆

李社官 并

龍社長粟并油柴綿綾帛綿綾帛練一丈九尺

汜願昌粟并油□緋綿綾丈五一接兩□

汜團頭粟并油柴生絹半疋

汜富通粟并油柴孔什德絹招

孔幸子粟并油柴破爛半幅碧絹生絹□□接計丈五

孔押衙粟并油柴天下破破爛羅底接續無數二丈二尺

孔保定粟并油柴帛綿綾一丈八尺

孔什德粟 油柴生絹一疋汜富通二人招

僧高繼長粟并油柴生絹緋綾當處分付主人□

高員郎粟并油柴半幅舊紫綿綾又半幅破碎帛練共計二丈七尺

李保成粟并油高虞候絹招

高留奴^生粟并油柴半幅黃畫帛子通計二丈四尺

李殘子粟并油柴帛綿綾緋綿綾破爛生絹又絹帛綿綾二丈三尺

高虞候粟并油柴生絹一疋李保成二人招

高團頭粟并油柴黃絹淡緋絹二丈四尺

高段子粟并油柴故緋綿綾七尺綠絹又淡綠絹四接二丈

安幸昌粟并油柴故破帛綿綾又破碎羅底接續無數三丈二尺

安慶慈粟并油柴緋綿綾二丈四尺

李團頭粟并油柴次絲帛綿綾共計二丈

25

李留德粟并油柴淡紫綾子緋綿綾半幅共計二丈四尺

李留兒粟并油柴淡紅網衫子身半帛半垢浣共計二丈二尺

龍押衙粟并油柴紫綿綾爛綿紬二丈二尺

龍員遂粟并油柴帛綿綾碧綿綾二丈二尺

龍定德粟并油柴繡裙二丈

彭不藉奴粟并油柴張佛奴絹招

30

孔德壽粟并油柴生絹一疋

高住員粟并油柴

李馬路粟并油柴黃青綾子緋綿綾共計一丈三尺

張佛奴粟并油柴碧絹一疋彭醜奴二人招

高員祐粟并油 帛綾紫綿綾內兩接一丈六尺

見付主人油三十一合 餅五百四十枚又二十粟兩石柴三十一束

35

大(サイン)

辛巳年十一月一日。因爲送指揮。衆社商量。自後三官則破油一般。

虞候破粟壹斛。其贈粟。分付凶家。餅更加十枚。齋麥兩碩。

黃麻八斗。

每有納贈之時。須得齊納一般。不得欠少。自後長定。

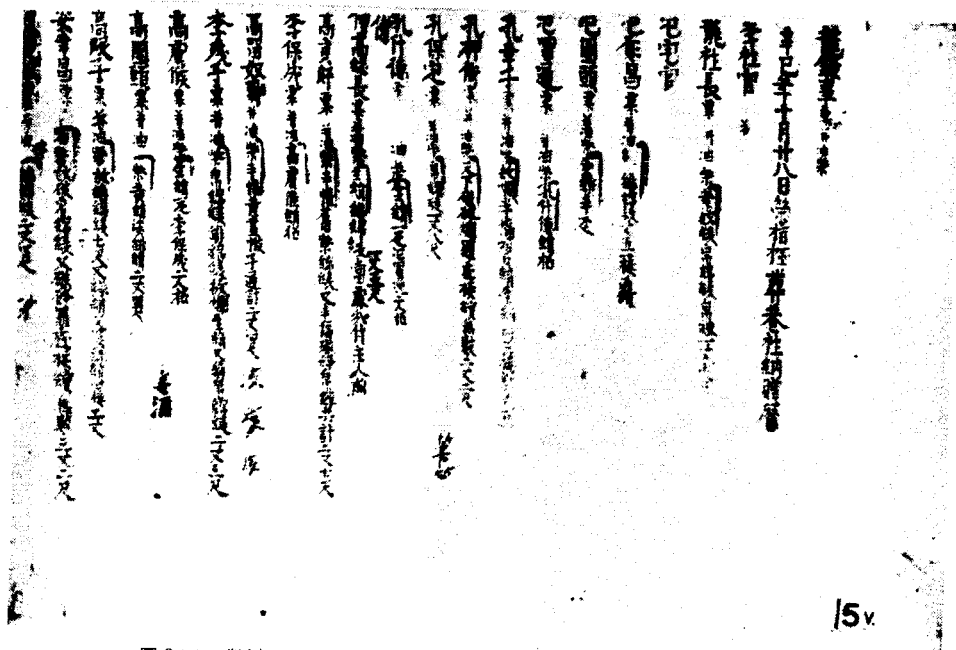


圖9(1) 資料一 S. 2472 v. (4) 辛巳年替指揮作巷社納贈曆, 首一22行

(前略) 辛巳年(九二二?)十一月一日に指揮を葬送した際、一同にて相談した。以後、三官は等しく油を用い、虞候は粟壹斗を用う。贈粟は凶家に渡し、餅はさらに十枚を加う。齋には麥兩碩、黃麻八斗(を用う)。つねに納贈があるときは、かならず一齊に納入し、少ししてはならない。以後長く掟とする。

この卷子は「舍籍殘」「麴破曆」「佛誕日請某法師開講疏、稿」「資料一三」「辛巳年十月三日州司倉公廩斛算會簿」を貼り合わせ、その背に「懺悔文」を筆録している。右の納贈曆と算會簿とは同一年月に作成し、筆蹟も同じであつて、兩文書に密接な關係を豫測せしめる。また算會簿中に記する新把倉第一隊頭押衙龍員昌は、二十六行目の龍押衙と同一人物であらう。しかも某指揮の葬送であつて、巷社と題するが軍隊との關係が深い社であつたようにおもわれる。加入社人は喪主を除いて三十三人、錄事を表題より前に記載するのは、彼が納贈曆の記帳を行なつたからであらう。このとき社人は各々粟・餅・油・柴および帛絹などを贈り、總計は油三十一合・餅五百六十枚・粟二石・柴三十一束(三十五行)であり、さらに社長が別に粟・帛布?・餅を(家人?)

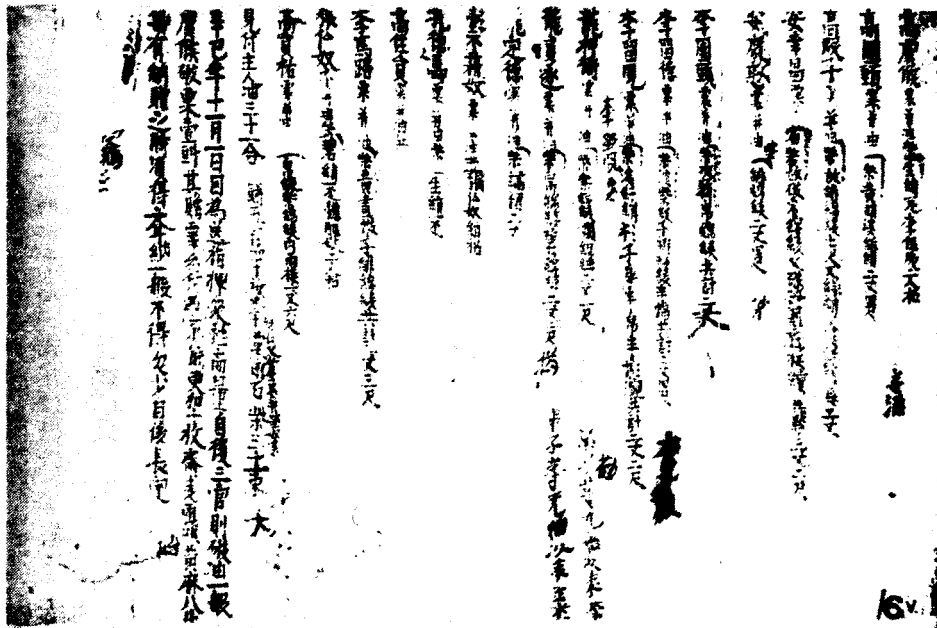


圖9(2) 資料一三 S. 2472 v. (4) 辛巳年籌指揮葬巷社納贈曆, 18行一尾

の)留奴を遣わして届けた。名の下に記入がない者(氾宅官ら)は納めなかつたのであるから、その人数を引いて右の集計から割り出すと、各人は粟約六升・油一合・餅二十枚(二十八人分)・柴一束を贈つたのである。布帛はほぼ二丈餘であるが、種類數量ともに必ずしも一定していなかつたようである。氾富通に「孔什德絹招」とあり、孔什德には「生絹一疋、氾富通二人招」と記載し、高虞候や張佛奴の項にもみえる。「招」は立替えの意であろうか。

右の贈送規準を他の文書の記載と比較すれば、社條に規定するものは次のごとくである。

「社條A」 酒二瓮↓粟一斗、餅二十飜(枚)、須白淨一尺八寸

「社條D」 油一合、白麴一斤、粟一斗

「文範D」 (社人及父母亡没者) 弔酒一瓮、人各粟一斗

社條の規定では「資料一三」よりもはるかに少ない。しかし社司轉帖では、P.3889に淨縹褐色物三丈・柴・粟・併・油(「社邑」下、七三〇頁)とあり、P.5530(8)にも粟一斗・餅二十・柴一束・綾絹色物二丈(「社邑」下、七四〇頁)とあつて、ほぼ「資料一三」と等しい數目である。その他の社司轉帖でも、粟は一斗・油一合・柴一束・餅二十枚・絹綾等二丈というのが贈送の單位であつたらしい。「資料一三」も轉帖では各品目を整數で通知したであろう。しかし集まつてみると粟はかなり不足し、色物も一定しなかつたことを示している。

葬儀に關して社條には三駄名目などの規定があるが(「文範A」「文範B」「文範C」)、條規だけでは實態が明らかでない。

また他文書にも明解に説明する資料がないため、理解に苦しむ條項である。ただ「資料一」の記録が若干推定を可能ならしめる。「資料一」では、入名し、また三駄名目に登録を願うものがあるが、三駄が満ちて上局すれば入名してよく、三駄が満ちても上局しなければ、請贈Ⅱ香食を受けることはいけないとしている。つまり請贈の資格をうるには、三駄(粟麥等の數量?)を納入し、上局(社人一同に宴席を開くことか?)しなければならぬ。社人名簿(下二行以下)で上段に記載するも

のが請贈しているので、彼等はこの約を立てる以前に請贈の資格をもつたもの、實護の阿婆（十九行）はその後に三駄を納入しおわつたものである。ところが「文範B」では、もし三駄名目をつくれば舉名して贈物をうける。もし葬儀をおわつたものであれば行うことができるも上駄の宴會を強制せねばならない（第八條二三八頁）と記す。つまり三駄名目に録して資格を得たものは葬儀の時に請贈できるが、そのかわり請贈者は上駄の宴席を開かねばならないと規定する。この二つの記録からすると、三駄をはじめに納入して社に備蓄しておき、有資格者の家に葬儀があれば社に貯えてある物を舉名（入れこ）して受領し、その代り社人を宴會に招く、いわば葬儀費用を貯えて不慮の凶事に備える共濟制度のようである。「文範A」では、人家に葬儀があれば輪番にておのおの三件を使用し、それ以上を贈らねばならぬ場合は上駄の宴席を設けるとあり、「文範B」と内容は少し異なるが、三件は三駄のこととみられる。また「社條A」の追記部分（D）に「付名三大に限らず云々」とあるのも同じく三駄規定であろう。もしかかる救濟制度が社で行なわれているとすれば、社の共濟事業は相當に進んだものであつたとみななければならぬ。しかし、三駄が具體的にどのようなもので、備蓄してどのように管理運営したかなどを説明する資料はいまのところ全く見出せず、したがって以上の推定が妥當かどうか、確證する手がかりもない。今後の検討に期したい。

つぎに社の奉佛事業について考察する。その實情を示す文書には、前述の社司轉帖と社條のほかは法會に際して佛前で唱える齋文がある。齋文にも實際に使用したものと文範とがあり、前者も使用後は軌範文として活用されているので、兩者の區別は社司轉帖や社條のように明確ではない。しかし文範はおおむね各種の齋文を集めた齋文軌範集に收められ、この軌範集を「雜齋文」「齋疏文」などと稱する。これにどのような齋文を含むか、二三の例を示そう。

S. 5561 (冊子本) 丈夫患文 社齋文 僧患文 俗夫患文 難月文

S. 5573 (冊子本) 五臺山讚 印沙佛文 亡齋文 社齋文 佛堂内開光明文 臨曠文

S. 5957 (冊子本) □□ 二月八日文 啓請文 開經文 散經文 轉經文 四門轉經文 入宅文 燈文 邑文 臨

曠文 二月八日文 亡僧尼捨施文 亡姪^ワ文 脫服文 難月文

このように齋文集には恒例の法會—二月八日(行像會)・燃燈・社齋・轉經など—の齋文のほか、病氣平癒の祈願文¹¹患文や安産祈禱の難月文、さらに葬儀とその後の法要における齋文を含んでいる。これによつて、當時の佛寺で行なわれた法會の種類を知ることができ、ことに病氣や出産の祈禱などは、佛教が敦煌の人々の生活と密接に結びついていたことを示している。齋文集は冊子に書寫したものが極めて多く、これらは常用の必携書であつた。またこれを書寫し所持した者は多くの場合僧侶であつたらしい。例えば S. 647 は社邑文・印沙佛文・自恣唱道文・散蓮華樂・臨曠文・願文・亡姪文など實際に用いた齋文二十一種と、都僧統に宛てた牒文三種、遺書・放妻書などをあわせて書式集とした長卷子であるが、その各齋文の末尾には「戒榮文一本」「吳戒榮本」あるいは「貞明陸年(九二〇)庚辰歲二月十七日金光明寺僧戒榮裏白轉念」などと記して、これが僧吳戒榮の作成にかかり、彼が愛用していた「虎の巻」であつたことを示している。

かかる齋文集のうち文中に社の記載がある齋文は社齋文・社邑文・邑文・印沙佛文・燃燈文である。ただし、社の記載がなくても、亡孝文などの祭文は、社の主要事業である喪葬援助と分離して考えることはできない。以下これらの資料を併せて、社における恒例の佛教行事を列擧してみよう。

三長月齋 三長月とは正月・五月・九月をいい、この月に定期の齋會を開いて修善に勵む。この習俗は南北朝のころに起り、隋唐時代には朝廷や上流社會にも採用され、この三月を斷屠月と稱して、殺生を禁じ形罰を省く制度がつくられた。⁽¹¹⁾敦煌の社文書のなかでは「文範A」に建福三齋本分と記しており、その齋會で唱える祈願文に社齋文・社邑文・邑文がある。

勝

福。次用莊嚴。施主卽鉢。惟願。福同春草。吐葉生花。罪等浮雲。隨風

變滅。然後。三界六趣。有形無形。俱沐勝因。同登聖果 云々。

それ大覺能仁は六塵に處りて著せず、吉祥調御は三界を越えて以つて尊に居り、五趣を濟ひて圓明を證し、四流を截りて彼岸を超え、生ぜず滅せず、去なく來なく、神力思ひ難く、名言測らざる者なり。それ今(佛の)坐前の施主、爐を捧げて虔んで跪づき、齋を設けて申すところの意は、三長邑義、平安を保願して建つところのためにし奉る。惟ふに邑人は、すなはち並びにこれ高門の君子、百郡の名家、玉葉瓊枝のごとく、蘭のごと^{かは}と^に芳り桂のごと^に馥^ふふ(原文混亂あり、他文により改む)。出でては國に忠、入りては家に孝、令譽は寰中に播き、秀雅は宇内に聞ゆ。榮華の非實なるを體し、人事の虛無なるを攬る。志は歸依に在り、情は彼岸に存す。遂にすなはち同じく勝善を崇め、共に良縁を結び、聖凡を延請し、虔誠もて供養す。この日や、月殿を開き、金函を啓き、大乘(經)を轉じ、錦席を敷く。厨は純陀の供を饌^{そな}へ、爐は淨土の香を焚く。幡花散じて庭中に滿ち、梵唄^な唄りてこの席に流る。ただ願はくは、もつて設齋の功德、廻向の勝因に資りて、總べてもつて社邑卽體を莊嚴す。ただ願はくは、災殃殄滅し、福處咸く臻り、天仙靈を降し、神龍湊會せんことを。ただ願はくは、菩提の種子、結集して身田に積み、智惠の萌芽、永く芳りて意樹に芳ばしからんことを。また勝福を持し、次にもつて施主卽體を莊嚴す。ただ願はくは、福は春草に同じく、葉を吐き花を生じ、罪は浮雲に等しく、風に隨つて變滅せんことを。然る後、三界・六趣、有形・無形、ともに勝因に沐し、ともに聖果に登らんことを。

この種の齋文は標題が異なり、文章に異同があつても、文の形式や祈願の趣旨は全く同じである。最初に佛陀の偉大さ

を稱讃し、ついで法會の目的を記し、祈願者の性格と法會の光景を述べて、最後に祈願内容をあげるといふ形式である。事實、右の「邑文」の文章は、前文を除いて P. 3128 「社齋文」(「佛社」上、一〇頁)とほとんど一致する。この齋文が三長月齋で唱えられることは、文中に「三長邑義」あるいは「毎年三長設齋」(S. 6170a 「社邑文」)などの記載から明らかである。つまり社が獨自で行なう法要に三長月齋があり、それをたんに社齋とも稱していたのである。社司轉帖における「社齋により」とか「常年設齋により」と記すものもこの三長月齋であることがわかる。しかも三長邑義と記す點からみると、社の奉佛行事としては三長月齋がもつとも主要な行事であつたように思われる。

燃燈會 佛教において燃燈は極めて重要な行事であり、ことに正月十五日の燃燈は中國ではさかんに行なわれ、主要な年中行事の一となつていた。敦煌でも正月燃燈が盛大に實施されていたことは、佛寺の會計簿Ⅱ破除曆中の記載を通じて知られる。社も當然この行事に参加し、社司轉帖では例えば P. 3234v. 「社司轉帖」に「緣年支正月燃燈、人各油半升」(「佛社」下、八六頁)とあり、燃燈に際して社人は油半升を供出してゐた。そのことはつぎの文書でも明らかである。

資料一五 S. 5828 「社司規約」

在城有破壞蘭若及故破佛堂等

社内先來無上件功德修理條教。忽然放帖。

集點社人。歛索修理蘭若及佛堂。於他衆

人等情裏。不憊歡修理□□□緣

何不相時。只如本社條件。每年正月十四。各令

納油半升。於普光寺上燈。猶自有言語。遂

即便停。已經五六年來。一無榮益。近日却置



圖11 資料一五 S.5828 社司規約

依前稅油上燈。亦有前却不到。何況條外。抑
他布施。從今已後。社人欲得修功德。及布
施財物。并施力修營功德者。任自商量。
隨力所造。不關社。
若有社司所由□
理塔舍。並不在集。
壹碩。將充社內。

(下缺)

城内の破損した蘭若及び老朽した佛堂等の件。

社には以前より上件の佛舎修理の條規がない。突然廻狀を
發して社人を召集し(彼らから)徵發して蘭若及び佛堂を修
理すれば、彼ら一同のきもち、の修理を喜ばないだろう
。ぜひとも時宜をみるべきである。たとえば、本社の條規に
は、毎年正月十四日にそれぞれ油半升を納めさせ、普光寺で
上燈(燃燈)するが、それでも文句が出たので、たちまち中止
になり、すでに五六年このかた全く修營は行なわれていない。
近ごろまた從前どおり油を供出して上燈する(規定)を設け
たが、やはりとどけたりとどけなかつたりする。ましてや

規約外に彼らに布施を強いることはできない。今より以後、社人が佛舎を修理し、また財物を布施し、あわせ
て勞力を提供して佛舎を修營しようとする者は、各自相談の上、力相應に行ない、社人には關係しない。(下略)

この文書は燃燈の資料としてばかりでなく、社の運営と社條の關係、社と佛寺との關係を示す興味深い文書である。筆
蹟から判斷すると、吐蕃期もしくは歸義軍初期の文書である。この社では、毎年正月十四日―燃燈の前日―に各人油半升
を供出して普光寺で燃燈することが社條に規定してあつた。しかし規約に存する事業でも文句がでて満足に實施できず、
まして規約外の事業など社として到底行えない状態にあつた。そこで社外の事業―佛舎の修營―は各自の裁量に任せ、社
は關知しないことにしたのである。この文書をみれば、社が同志の集りとはいへ、三・四十人の社人を統率し社を運営し
ていくのはなかなか困難な仕事であつたことがわかる。また社は規約に従つて活動し、條規以外の事業を行なうのは容易
でなかつたことを窺える資料である。

右は普光寺で燃燈しているが、「破除曆」には窟上燃燈の記載が多くみえ、燃燈の場所は社によつて異なつていたよう
である。さらに燃燈は正月に限らず、二月八日Ⅱ行像會、臘八Ⅱ十二月八日にも行ない、臨時の祈禱―病氣平癒や旅行の
安全を祈る燃燈もあつた。社人は燃燈に際して油半升を供出する義務をもつほかに、前日に燃燈の準備をも行わねばなら
なかつたようである。吳曼公所藏「敦煌石窟臘八燃燈分配窟龕名數(擬題)」⁽¹²⁾によると、各社人が分擔する燈蓋數とその場
所とを、釋門僧政道眞が詳細に指示している。それには多數の勞力を必要としないから、おそらく各社が輪番で擔當した
ものであらう。燃燈會における齋文を燃燈文あるいは燈文といい、その形式は社文と異ならない。

印沙佛會 「社條D」「文範A」に記載する印沙佛も正月の主要な行事の一であつた。印沙佛とは、佛像の印を香泥
あるいは沙上紙上に捺し、それによつて念誦と同様の功德を受けるといふ、唐代にインドから傳來した佛事である。⁽¹³⁾社の
印佛會は社人が一處に集合して、順番に印佛したものと思われる。そのときの作品はかなり遺存しており、挿圖に掲げた

ものは龍谷大學所藏（吉川小一郎氏將來）の「印沙佛」である。この法會で唱える齋文を印沙佛文という。『大正新脩大藏經』卷八十五 No. 2842 には S. 0663 を録しているが誤字誤讀が多く、まず標題からして訂正しなければならない。『大正藏』では全體を「印沙佛文」と題するが、該當する文は後半の部分であり、前半は印沙佛文ではなくて「四門轉經文」である。後半の印沙佛文の部分をつぎに掲げる。

資料一六 S. 0663(2) 「印沙佛文」

夫曠賢大切有聖人焉。出釋氏宮。名薄伽梵。心凝大寂。身意無邊。慈化衆生。號之爲佛。厥今坐前社邑等。故於三春

上律。四序初分。脫塔印沙。啓加願者。奉爲（己）躬。保願功德之福會也。唯公乃金聲鳳鎮。玉譽早聞。列位名班。昇榮冕職。

遂乃妙因宿殖。善牙發於今生。業果先淳。道心堅於

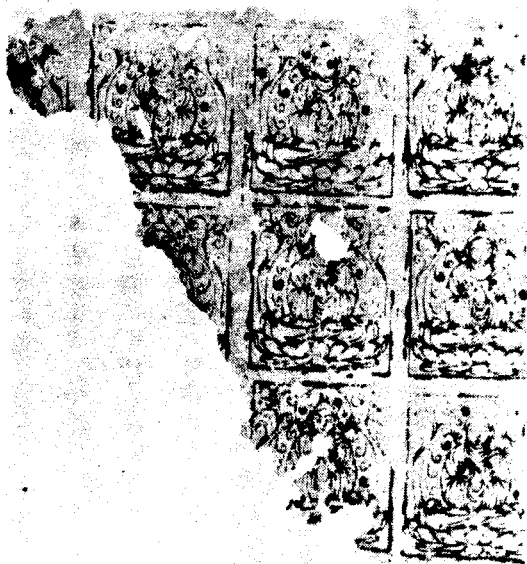
此日。（□）四大而無注。曉五蘊而皆空。脫千聖之眞容。印恒沙

之遍跡。更能焚香。郊外請僧徒於福事之前。散飡遍

所於水陸之分。以此印佛功德。廻向福因。先用莊嚴梵釋四

王。龍王八部。伏願。威光轉勝。福力彌增。救人護國。願使聖躬

延受。五穀豐登。管內人安。歌謠滿城。又持勝福。伏用莊嚴



施主即鉢。唯願。身而玉樹。恒淨恒明。鉢若金剛。常堅常固。

今世後世。善緣莫絕。此世他生。善牙增長。然後。散霑法界。普

及有情。賴此勝因。齊成佛果。摩訶般若。

夫懷賢大劫有聖人焉出釋氏宮名佛伽梵心汲大衆也
意凡遠意大衆生号之爲仙至今聖前住是等故於王春
上律四月初九乾塔即沙加奈者奉爲躬保保切後之
會也惟公乃金聲夙鍊玉璫早開列位名班果累思兼
遂乃妙目宿種善牙發於今生果累先淳道心堅於
此日四大而無注曉五護而皆空既千聖之真容印恒沙
之遍跡更衆焚香如外諸僧徒於佛事之前散香遍
所於水陸之外以此印仙切後迴向福司光用衆散梵釋四
王龍天八部快康威光轉佛神力殊增教人護國康使聖躬
迹度王教曾登管內人安歌請滿成不待轉佛快用老最
施主即解維摩身而玉樹恒淨恒明教差金剛常堅常固
今世後世莫絕善緣此世他生善牙增長然後散霑法界老
如有情賴此勝因齊成佛果摩訶般若

■13 資料・六 S.0663(2) 印沙佛文

それ曠賢大劫に聖人ありき。釋氏の宮を出、薄

伽梵 Dharmavata (世尊) と名づく。心に大寂を凝

し、身に無邊を意ふ。慈もて衆生を化し、號して

佛となす。それ今、(佛の)坐前の社邑ら、故よ

り三春の上律、四序の初分に於て、脱塔印沙し

て、嘉願を啓すことは、己躬功德を保願する福會

のためにし奉る。惟ふに公はすなはち、金聲夙に

振ひ、玉聲早きより聞ゆ。位を名班に列ね、榮を

冕職に昇す。つひにすなはち、妙因宿に殖えて、

善芽今生に發し、業果先に淳くして、道心この日

に堅し。四大も往なきを(知り)、五蘊もみな

空なるを曉り、千聖の眞容を脱し、恒沙の遍跡に

の福因をもつて、先にもつて梵釋四王、龍王八部を莊嚴す。伏して願はくは、威光いよいよ勝り、福力いよいよ増し、人を救ひ國を護らんことを。願はくは、聖躬壽を延べ、五穀豊かに登り、管内は人安んじ、歌謠城に

印す。さらによく香を焚き、僧徒を福事の前に外へ請し、遍所に水陸の分に食を散ず。この印佛の功德、廻向

満つることを。また勝福を持し、伏してもつて施主即體を莊嚴す。ただ願はくは、身は玉樹のごとく、つねに淨くつねに明らけく、體は金剛のごとく、つねに堅くつねに固く、今の世後の世に、善縁絶ゆるなく、此の世彼の生に、善芽増長せんことを。しかる後、散じて法界を霑ほし、普ねく有情に及び、この勝因によつて、齊しく佛果を成ぜんことを。摩訶般若。

この文によると、印佛會にはたんに「千里の眞容を脱し恒沙の遍跡に印す」る印佛を行うだけでなく、さらに香を焚き、法會に際して僧徒を招請し、そのうえ「食を遍所に散ずる」水陸會も併せ行なつていたのである。「文範A」には「香花佛食は齋主が準備する」とあり、その齋主は恐らく社人が輪番で擔當したのであらう。三行目の「脱塔印沙」の語は他の印沙佛文S.6417v.や「社條D」などにも記し、當時のきまり文句とみられる。その意味は塔形の佛像を脱（摺りだ）し、沙上に佛形を印することである。なおこの印沙佛文は「救人護國」「聖躬延壽」のごとき語句を含むが、S.6417v.などにはかかる語句が全くなく、ただ社人の功德、一家一族の幸福を祈願するにとどまる。のちに説くように、後者がむしろ印沙佛文のものと形であり、護國祈願が加わるのは歸義軍後期のものと推察される。

行像會 二月における最大の行事は行像―佛の生誕日に佛像を車に載せて城中をねり歩く行事―である。佛の生誕日に二月八日と四月八日との二説が存したが、敦煌では二月八日に開催した。とくに行像司が設置されてその運営に當り、都僧統が統轄した。⁹⁴社もこれに参加し、P.2049「淨土寺直歲保護手下諸色出現破除曆」には「粟肆肆 二月七日與行像社沽酒用」(「佛社」下、一〇九頁)、P.3234v.「淨土寺諸色入破曆」にも「行像社聚物得油一勝」(「佛社」下、一一頁)の記載がある。さらにS.4812はつぎの如く記す。

資料一七 S.4812「行像司麥栗算會」

天福六年辛丑歲二月廿一日算會。行像司善德所

欠麥陸碩柒科。粟參碩。餘者並無交加。□

憑。
社人兵馬使李員住（署）

社人兵馬使李賢定（署）

社人汜賢者（署）

社人押衙張奴々（署）

これによると行像司の會計監査を、都僧統だけでなく社も行なっていたことがわかる。社司轉帖などには行像會に関する記載がなく、「二月八日文」にも社の文字はみえないけれども、これが社にとつても最大の年中行事の一であつたにちがいない。

その他、恒例の行事として孟蘭盆會（文範C）があり、臨時の事業には佛寺の修營（資料一五）や蘭若創建、石窟造築などがあつて、その功德記や窟壁の題記をみることができる。社の功德記にはつぎのごときものがある。

P. 2991. 「莫高窟素畫功德讚文」 「佛社」上、二八—九頁

末尾に「則ち敦煌官品社△公等△人、彩集崇建す。上は贊普のため（以下缺）」とあり、吐蕃期に官人が組織した社の功德讚文である。

P. 2991 v. 「敦煌社人平詛子一十人扃於宕泉建窟一所功德記」 「佛社」上、一八—九頁

西漢金山國頭聽〔廳〕大宰相清河張公が撰述した功德記で、十人からなる「邑人義社」が一窟を創建したときのものである。

P. 3276 「結社修窟功德記」 「佛社」上、二二—三頁

托西王曹公の命令をうけて破損した佛窟を増修し、王は功をおわらぬさきに死去したことを記述する。したがつて

作成時期は曹氏時代である。

S. 4860 v. 「創建蘭若功德記」 藤枝「僧尼籍」二九二頁

社官ら二十八人からなる或る坊の「義邑」が蘭若を創建したときの功德記で、文中に「我節度使曹△」とあるので、やはり曹氏時代に作成したものである。

S. 0474 「蘭若内造像功德記」

社人が蘭若内に釋迦佛像、菩薩像などを造つたときの功德記である。戊寅年（九一八）の「行像司斛算會」の紙背に書寫し、文中に「使主尙書」とみえるので、曹氏時代のものであることがあきらかである。

謝稚柳「敦煌藝術敘錄」によると、窟壁の題記に社の發願文や社人の名が多くみえる。例えば、莫高窟第二六七窟（敦煌研究所編號二二六、ベリオ編號〇七三）西壁の發願文の中に「社人」の文字がみえ、同二八三窟東壁の發願文に、社官朱再靖・錄事曹善僧ら三十人が修窟し、正月十五日窟において燃燈することなどを記す。また榆林窟第一二窟（曹元忠窟）北壁には同光四年（九二六）の題記があつて、その中に「社長□□會□□參拾人」の文字がみえる。供養人像で社人・社戸・社子などと標記する人名は、莫高窟第一六六窟（敦煌三六三、ベリオ一六五A）同一七三窟（敦煌三六九、ベリオ一六六E）同二三八窟（敦煌二六三、ベリオ一七BIS）同二七三窟（敦煌二〇五、ベリオ〇七二）榆林窟第二六窟などにみることができ、しかもそのほとんどは曹氏時代のものである。これらの恒例・臨時の奉佛事業を通じて、われわれは敦煌の社が極めて密接に佛寺と關係していたことを確認することができる。

以上のごとく、喪葬援助と奉佛事業を擧げただけでも、社がなすべき仕事ははなはだ多い。そのほかに春秋二社の宴會や急難の賑濟などがある。もちろん一つの社が前述の事業のすべてを行なっていたわけではないが、いろいろな行事に社人をかり出し、物品を供出させながら組合を保つためには、強固な組織がなければならぬ。敦煌の社がどのよう

な組織をもち、さらにどのような社會基盤のうえに結社していたかを、つぎに考察してみよう。

五、社の組織

社の組織については前章までに隨處に言及してきたが、ここにそれらを總括し、あわせて社を構成する階層、敦煌社會における位置づけなどを行なつていく。

三官　社を統率し運営していく役員に社長・社官・録事があり、これを三官と稱する。「文範B」によつて社長が最高統率者、社官はこれを補佐するもの、録事は諸般の事務を掌る書記役であり、ともに社衆の推舉で任に當ることが判明する。社人名簿には、ほかに「社老」の肩書をもつものが現われることがある。社長などを勤めあげた社の長老の意であろう。社齋文などに「三官録事」「官録」と記す場合の三官は、録事の代りに社老を含むかもしれない。

月直　主として吐蕃期文書に見える役である。すでに考證したごとく、社司に所屬して、納物・社宴準備・廻狀の發信などの仕事を處理する世話人であり、正式社人に加わらないものが三人ばかり交代で執務する。吐蕃期文書に録事の記載がないので、歸義軍期で録事が擔當した職務の大半を、吐蕃期では月直が執務していたごとくにみられる。

席録　宴席を主催する主人、席主あるいは席主人とも稱し、社人が輪番であたる。吐蕃期文書では坐社と記すものがこれに相當する。

虞候　唐末五代の節度使管下にあつて、刑獄を掌るものに都虞候・虞候があり、歸義軍にも設置されているが、社文書に記す虞候は、かかる軍將と異なり、社の職務を分掌する一幹事である。すなわち S. 3793「辛亥年社齋破除曆」につぎのごとく記す。

資料一八 S. 3793「辛亥年社齋破除曆」

辛亥年五月八日。造齋。破油麵數名目如後。

春齋料。油貳斗。麩參碩肆斗。已上細供肆拾

貳分。已次粉拾分料。齋連天麩貳斗。

七月十五日。佛盆料。麵壹碩捌斗。油陸升。

粟七斗。十月局席。破麥壹碩伍斗。油五升。

破粟兩碩捌斗。已上三等破用。壹仰一

團人上。如有團家闕欠。飯若薄妙。罰在

團頭身上。其政造三等食飯。一仰虞候

監察。三等料算會。一一爲定。爲憑

辛亥年（九五一）五月八日、齋を

行なう。使用せる油、麵の數目は後

のごとし。

春齋の獻立材料、油二斗、麩三石四斗、以上細供、四十二分、ついで粉十分、齋の連日麩二斗。七月十五

日、盂蘭盆會獻立材料、麵一石八斗、油六升、粟七斗。十月宴會、麥一石五斗、油五升、粟二石八斗を使用す。

以上三種の支出は、もつばら全團員に申しつけた。もし團員に缺損あり、食事が粗末な場合、處罰の責は團頭にある。三種による食事の製造は、もつばら虞候に監督させた。三種の獻立材料は總計し、それぞれ確定して、證據とする。

これによつて、虞候は社條における支出より炊事に至るまでの監督を掌つたことがわかる。「資料一三」に「虞候が粟

辛亥年五月八日造齋破油麵數名目如後
春齋料油貳斗麩參碩肆斗已上細供肆拾
貳分已次粉拾分料齋連天麩貳斗
七月十五日佛盆料麵壹碩捌斗油陸升
粟七斗十月局席破麥壹碩伍斗油五升
破粟兩碩捌斗已上三等破用壹仰一
團人上如有團家闕欠飯若薄妙罰在
團頭身上其政造三等食飯一仰虞候
監察三等料算會一一爲定爲憑
辛亥年（九五一）五月八日、齋を
行なう使用せる油、麵の數目は後
のごとし

圖14 資料一八 S. 3793 辛亥年社齋破除曆

一斗を使用した」(三十七行)とあるのも、そのような職掌を示すものであろう。また社司轉帖で、たとえばP. 3889では社官・社長について虞候安(「社邑」下、七七八頁) P. 5529⁵⁵では社人名簿三十五人中二十六番めに李虞候(「社邑」下、七四二頁) P. 3707では十八人中十七番めに虞候孔延昌(「社邑」下、七四六頁) S. 6066では末席に安虞候などが記されている。これら名簿の序列からみると、虞候はおおむね社内の中堅クラス以下のものが當たつたようである。さらに「社條C」にも虞候安闌梨が記され、女人社でもこの役が置かれていたことがわかる。

團頭 「資料一三」「資料一八」にみえる。後者では、社條に際して幾團かに分れ、團頭が食事の責任をもっていた。三・四十人の社人を擁する社である、なにかの行事があるとき三官だけで統率しにくいため、かかる分團をつくつたのであろう。「資料一三」では喪主を含めると總員三十四人、うち三官と虞候を除外すると三十人、そのなかに團頭が三人(汜・高・李)いるから、十人が一團を成していたことになる。しかし、十数人程度の小規模な社では、團頭を設ける必要はなかつたものと思われる。

以上、文書から歸納しうる社の役職を列挙したが、いずれの社でもかかる役員を全部置いて運営に當つていたわけではない。時期のちがい、規模の大小によつて事情は異なる。ことに録事を置かず月直が存した吐蕃期は、社制でも特殊な時期であつたごとくにみられる。

つぎに社を構成する社人の階層の問題にうつる。吐蕃期については、さきに指摘したように寫經生が社に加入しているが、この點以外に問題を探る手がかりはない。したがつて、ここでは資料の豊富な歸義軍期について考察をすすめる。

社司轉帖・納贈曆などの名簿には、官職を帯びた社人が多く、兵馬使・都頭・縣令・宅官・都押衙・押衙などの記載がみられる。また孔庫官社・都官社・閭都衙社⁵⁶など、人名で社を稱する場合がある。孔庫官らはその社を代表する人、すな



■15 資料一九 S.3978 丙子年司空遷化納贈曆（部分）

わち社長なのであろう。このような官人のほかに、夫人・太夫人・太子など、節度使の一族が加入するものあり、初代節度使張議潮の女婿となつた李明振が社官として大中十二年四月一日に發した社司轉帖も存している（P. 392 v. 「社邑」中、五二五頁）。そればかりでなく、節度使自身も社に關係していた形跡がある。

資料一九 S.3978 「丙子年司空遷化納贈曆」

丙子年七月一日司空 遷化納贈曆

社官張 索阿朶并粟

錄事何并 索鏡子并粟

孔都知并粟 索再升并粟

薛都頭 粟 張不子并粟

陰都頭并粟 張丑子并粟

（以下十五行三十人略）

この文書は丙子年七月一日司空の死去に際して社官張某らが香奠を贈り、その香奠の品物を記入した香奠帖である。ところで敦煌で司空の肩書を持つものは節度使クラスの人物であるが、丙子年に死亡した司空とは誰を指すのであろうか。丙子年は歸義軍期に八五六年、九一六年、九七六年の三とおりが考えられるけれど

も、八五六年は張議潮が節度使に任ぜられて五年の後、九一六年は張承奉が死んで間もない時期とみられる。たとえ承奉に當るとしても、彼は金山國を稱し金山白衣王あるいは金山白衣天子と號していたから、納贈曆に司空と記すことはない。とすれば、丙子年は九七六年以外にない。この年だとすると、藤枝博士の研究によれば、ちょうど曹延恭から弟の延祿に節度使が交代した時期であり、納贈曆の司空を延恭に當てることに矛盾はない。つまり彼は九七六年（太平興國元年）に死去したのである。従來の資料には、曹延恭の死ないし節度使交代の記録がなく、藤枝博士が作成された「歸義軍曹氏朝貢年表」でも延恭→延祿の交代時期は九七六〇八年の間と推定されている。この司空が延恭であるとなると、九七四年父の元忠のあとを繼いで節度使になつた彼は、二年後の九七六年七月一日に死去し、ただちに弟延祿が節度使を襲つたわけである。この納贈曆は、このように敦煌年表の一點を劃することから、まさに貴重な資料であるといつてよい。

さて曹延恭は香奠を贈つた社官張某らの社とどのような關係にあつたのであろうか。まず考えられることは、節度使の遷化に際して敦煌のあらゆる社が香奠を贈つて葬儀に參列し、右の社もその一にはかならなかつたとみることである。當時「曹大王」と稱した敦煌の最高權力者の死であるから、當然ありうろと思われる。しかし、右の名簿には社官・錄事を記録しているが、社の最高責任者である社長がみえない。このような重大な事件で社長が加わらないはずはない。あるいは延恭が生前この社の社長をつとめていたのではなかつたか。節度使と並ぶ都僧統―當時「佛法主」と呼ばれている―でも特定の社が葬儀の配役に加わり、彼らの生前社の一員であつた。しかも右の文書は尾部を缺いているが、殘存部分だけでも四十人に及ぶ大規模な社である。そのような點から考えると、曹延恭自身この社に加入して社長になつていたともみられる。いずれにしても、節度使の死去に際して社人一同が香奠を贈っていることは、當時の社の組織、活動が敦煌王國の最上層部まで及んでいたことを示すものである。

また社には、僧尼だけのものも存在した。S.1973v.「社司轉帖」には、慈光が筵設するので永安寺門前に集合せよと

あり、S. 5139 v. 「社司轉帖（稿）」には、常年の春座局席により云々とあり、P. 3218 「時年轉帖」は、普光寺汜園梨遷化による葬儀援助の通告である（「社邑」下、七五二頁）。このように僧尼の間には俗人と同様の社もあり、また社僧として、あるいは一社人として俗人の社に加入した僧尼も少なくない。そのほか、渠人だけの社、婦人だけの社（社條C）「社條D」など、種々の社が存在した。もちろん、「巷社」「村隣」の地縁的な組織としての社の存在も、文書から多く知ることができる。それが、上は節度使とその家族に及び、僧尼では都僧統まで包含し、職能による社や女人社など、あらゆる階層に普及し、當時敦煌では普遍的に社が存在していたことが推察できる。しかも、悟眞は悉的潘社と親情社との少なくとも二種の社と関係があり、夫人大社と小社を並記するなどからすると、高位高官者は二組以上の社と交渉をもっていたようである。

社は親睦と相互援助を趣旨とするが、入社に際して入會費に相當する「三駄」を納入することを要し、恒例の行事、臨時の慶弔、急難助けあいなど、社人には義務づけられた交際が多い。もしこれらの行事に参加しないと、重罰が科せられる。ある社では、罰責として宴會を開かねばならない規定まで存する。かかる種々の交際を維持していくことは、かなり生活に餘裕がなければできない。したがって貧窮者は社に加われないし、また一旦入社したもので、落ちぶれると退社をよぎなくされることも生じる。次の文書は、没落した社人が提出した退社願である。

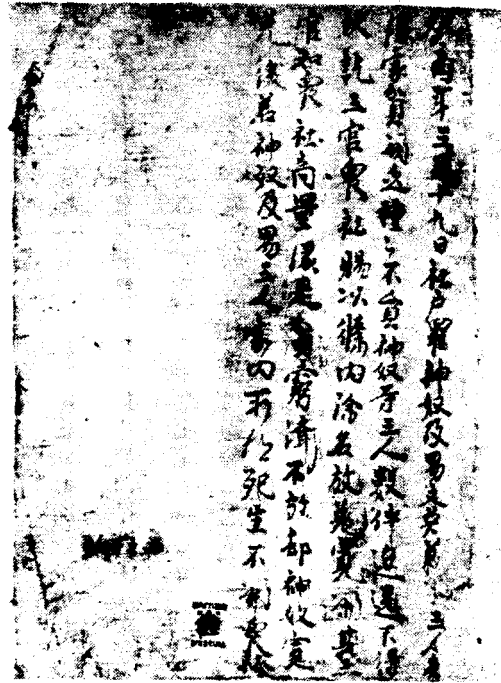
資料二〇 S. 5698 「社戸羅神奴等三人請除名放免狀」

癸酉年三月十九日。社戸羅神奴及男文英義子三人等。

緣家貧闕乏。種々不員。神奴等三人。數件追逐不得。

伏訖三官衆社。賜以條內除名。放免寬閑。其三

官知衆社商量。緣是貧窮不濟。放却神奴。寬



■16 資料二〇 S. 5698 社戸羅神奴等三人請放免狀

免後。若神奴及男三人家内。所爲死生。不關衆社。

癸酉年（九二三）三月十九日、社戸羅神奴および子息文英、義子三人ら、家貧しく窮乏して、萬事不如意のため、神奴ら三人は（社人としての）数件の附きあいも致しかねる。願わくは、三官・社人一同には、（私らを）社中より除名、放免自由の身にしていただきたい。三官は一同に通知して相談の上、はなはだ貧窮しているの、神奴を追放して自由にさせたのち、もし神奴と子息三人の家で營む生活は、社人と關りない（ことにしていただきたい）。

この退社に關しては、罰則を規定した社條もある。

「文範D」 一、若有樂（出）社者。罰麥伍駄。舉社人數。每人決丈五棒。（もし出社をねがうものがあれば、麥五駄の罰を加え、全社人が、各人杖で五回あて打つこと。）

「社條D」 若要出社之者、各人決杖參棒。後罰體局席一延。（もし出社をもとめるものがあれば、各人が杖で三回あて打ち、のち體の宴會一席を設ける罰を加える。）

いずれも社の全員から決杖されるという、はなはだ重い懲罰を規定している。したがって、一旦加入すれば、よほどの事情がないかぎり、社を出ることは困難であつたろう。羅神奴らの退社願いは、貧窮の極に達したかれらがとらざるを得なかつた、やむをえない處置であつたと思われる。「文範A」に規定するごとく社はそこに「久居」することが要請され、

本人が死去したときは、子々孫々に繼承されたのである。このような規約をみると、社は強固な結合をなし、變動の少ない組織であつたことがわかる。

嚴格な規約のもとに結集された社は敦煌に廣範に存在し、上は節度使・都僧統をも含み、僧人の社や女人の社にいたるまで各階層にわたることが明らかになつた。かかる社は本來民間の私的な組織であつて、行政機構とは無關係のはずである。事實、社文書はすべて私文書であつて、官公文書とは全く別のものである。また社が佛前で唱える齋文―邑文・社齋文・印沙佛文なども、社衆の平安を祈願するにとどまり、そこには國土あるいは國王・節度使の安穩長久を祈る語句を存しないのが普通である。ところが「社條D」になると、正月に脱塔印沙を行なつて「一には君主の恩泰に報い」ることを擧げている。この一節は軌範になつた「文範C」にも記さぬ文章であり、もちろん他の社條には全くみられる文句である。われわれは、これが作成された歸義軍後期の顯德六年（九五九）という年に注目しなければならない。さらに同じ印沙佛文でも、「資料一六」には護國報君の祈願が加わつてゐることも、右の社條と軌を一にする傾向である。

つぎに蘭若創建・佛窟造築に際して作成される功德記をみてみよう。例えば、西漢金山國時期の P. 2991「敦煌社人平詘子一十八人剋於宕泉建窟一所功德記」（「佛社」上、一八頁）に、

社衆等、建成の歳、まさに艱難に遇ひ、造窟おわるも、兵戒いまだ息まず。ここにおいて、家を資け、國の爲にし
て、この窟を剋建せり。

と記す。曹氏時期の S. 4860 v.「創建蘭若功德記」（藤枝「僧尼籍」二九二頁）にも「所備資益。我 節度使曹ム。（□）昨安邊。永保乾坤之壽」と、節度使の平安福壽を祈願している。また P. 3276「結社修窟功德記」（「佛社」上、二二頁）には、托西王曹公の命をうけて佛窟の修營を行なつたことを記す。このように、佛窟造築などでは、國のため節度使の長久を祈ることが祈願の第一目的となつてゐる。しかも右の文書は、いずれも金山國以後、敦煌が中原を離れて事實上の獨立國とな

つてからの功德記である。本來私的な互助組織であつた社の活動にも、この時期以後、報國的な傾向が顯著に現われてきたことが窺われる。その趨勢が、ついには曹氏も後期にいたると、社條にまで報國の文字が加わることになつたのである。地縁を主として堅く結ばれた社の存在は、國のために祈願するだけでなく、敦煌の行政を補助するうえにも、少なからず貢献したにちがいない。その意味において、つぎに掲げる文書は問題になるであらう。

資料111 P. 3379「顯德五年二月團保文書」

(前略)

左手中指節一

王赤頭

左手節一

王順子

左手中指節一

薛荀子

右通前件三人團保。或有當保盜竊。不

敢覆藏。後有敗露。三人同招慝犯。謹錄狀

上。

牒件狀如前。謹牒。

顯德五年二月 日社錄事都頭陰保山等牒

この文書については、仁井田陞博士が畫指資料として紹介され、ついで那波博士にもこれを團保の資料として研究がある。⁽⁹⁾ 煩を避けるため首部十四行、人名にして四十二人をここでは省略した。各紙縫と日附のところに「瓜沙等州觀察使新鑄印」の朱印が捺されており、これは純粹の官文書である。しかし、發信者陰保山は「社錄事都頭」の肩書をもち、彼が社の錄事であることを示している。つまり、この文書は社錄事が作成して官廳に提出したものにはかならない。三人づつ團保を組織した四十五人―原文書の首が關けているので、全體ではさらに多い―は、社の構成員とみななければならない。

つまり、もともと存する強固な社の組織を利用して、社内を三人づつのグループに分け、治安維持の組織をつくつたと解釋しうる。しかも作成が顯徳五年（九五八）であり、君王の恩泰に報いんと記す「社條D」が作られた前年に當るから、右の推察もあながち無理ではなからう。ただ同類の文書が存在せず、はなはだ特異な資料であるため、この文書だけでは斷定しえない。

社と地方行政との關係を示す、いま一つの重要な文書が存する。

資料二二 大谷文書第二八三八號（印則天文字）

郷。耕耘最少。此由社官村

正。不存農務。即欲加決。正屬

農作。各決貳拾。敦煌平康龍勒

慈惠肆郷。兼及神沙。營功稍

少。符令節級科決。各量決

拾下。洪池郷。州符雖無科責。

檢料過。非有功。各決五下。

其前官執察。路過長官。

請量決罰。訖。申。諮。（署名）示。

十六日。

（以下餘白）

…郷は耕耘もつとも少なし。これは社官、村正が農務を存せざるによる。即ちに決を加えんと欲するも、正

かも農作に屬すれば、各々貳拾を決せんのみ。

敦煌・平康・龍勒・慈惠の四郷、及び神沙は、營功やや少なし。(州)符は節級して科決せしむ。各々量つて拾下を決す。

洪池郷は、州符には科責なしといえども、檢料したるに功あるにあらず。各々五下を決す。

その前官執察し、長官に諮りたるに、量つて決罰せられんことを請い、訖つて(州に)申す。諮す。(署名)示す。十六日。

これは内藤乾吉博士が「西域發見唐代官文書の研究」(『西域文化研究第三、敦煌吐魯番社會經濟資料、下』一九六〇年)に圖版とともに紹介された文書で、則天時代に敦煌縣が處理したものの一通である。内藤博士によれば右は敦煌縣の縣丞の判辭の部分であるという。紙背には、

(左) 縣泉郷

合當郷見社官村正到

(右) 二月十六日社官村正到

の文字が紙の兩端に書かれていて、この案件に關係する社官と村正とが縣廳に呼び出されたことを示している。その他、文書の形式などについては、右の論文を參照されたい。

この文書では、社官が「農務を存せざる」理由により、村正と同じく罰責を受けていることが注目される。唐代の村正の職分は里正に等しく、勸農も主要な職務の一であり、もしそれを怠つた場合は杖四十の罰を受ける規定であつた(『唐律疏議』卷十三戶婚律)。右の文書では判辭に明言することく、ちようど農作期にあたつていたので、情狀酌量して罰を輕減したのである。村正については、當時の條規を逸脱していない。また春秋二社の祭祀が本來「祈農」にある點からすると、社

官も勸農と関係がないわけではない。しかし、行政官吏でない社官が職務怠慢の故に縣廳に呼び出され、懲罰を受けることは、はなはだ異常である。しかし文書の記載に従うならば、則天武后の時期に敦煌では社官が行政機構の一端を占め、村正とともに勸農の責務を負い、縣の監督下に置かれていたことは明らかである。

以上の二文書は、敦煌文書のなかでも特異な存在であり、他に類例をみないものである。等しく「社」の文字を使いつながら、その性格は爾餘の多數の文書が示す社と全く違っていたことも考慮に入れねばならない。したがって、種々の臆測はかえつて危険であろう。ただ社が敦煌の行政面に利用された可能性を示す文書として取り上げ、今後の批判検討に資する。

六、おわりに

主要な「社」文書の分析に重點を置いて九・十世紀における敦煌の社の實態を解明してきたが、かかる組織が同時期の中國社會でどのように位置づけられるか、どの程度まで上掲の諸文書が中原の社會資料として活用しうるか、敦煌の社の特殊性はどこにあるかなど、歴史的な位置づけを考察しなければならない。敦煌文書の時期は唐末より宋初に及ぶ。この間の中原の社に關しては、別にあらためて詳考すべき大きな課題であろう。ここでは當時の文獻に見える二・三の特徴的な記事を提示して敦煌文書との對應比較を行ない、もつて本稿の結びとしたい。

はじめに指摘したごとく、民間の社について記す文獻は極めて少ないが、當時の社の存在と活動を示すものに、咸亨五年の詔がある。

春秋二社、もと以つて農を祈る。このごろ聞く、これを除くの外、別に當宗及び邑義諸色などの社を立て、遠くより人衆を集め、別に聚斂あり。遞いに相い承糾し、良に徵求あり。吉凶の家に、少しく裨助ありといえども、百姓に

在つては、勞擾なきにあらず。今より以後、宜しく官司をして禁斷せしめよ。⁽²⁰⁾

ここにいう當宗Ⅱ宗族や邑義などの社は、敦煌文書にみえる社に等しい。それらが互いに結合して物を聚めたことも同様であり、しかもそれが吉凶の家を裨助するものだとしている點は注目される。つまり、唐の高宗の時にも相互扶助、ことに喪葬援助を第一目的にして宗族あるいは邑義の社が結ばれていたのである。喪葬については長慶三年十二月浙西觀察使李德裕の上奏にも、百姓の厚葬・祭奠の奢靡の弊を指摘して「あるいは社を結んで相資け、あるいは息利もて自辦」していることを挙げ、「結社の類は、死亡・喪服・糧食等の用に充つるに任す」と述べている。⁽²¹⁾これも社が喪葬援助のために結ばれていることを示し、しかも葬儀費用を息利によつて自辦すること、それは敦煌文書にあらわれる「三駄」のごとき方式を指すもののごとくである。また王梵志はつぎのように詠じている。

遙看世間人。村坊安社邑。一家有死生。合村相就泣。⁽²²⁾

世間の人をみわたせば、村坊に社邑を置き、ある家に死人があれば、村中がかけつけて泣く。

これらの例によつて、唐代鄉村に喪葬を目的として社が結ばれ、廣く普及していたことがわかる。敦煌の場合もこのことがもつとも重大な事業であつた。第四章で明らかにした送葬の手続きや運営の方法は、したがつて中原でも類似の形で行なわれていたことが想像される。

社と佛教信仰の關係について本稿では社條の規定をはじめ各種の齋文・功德記類によつて明らかにした。そして社の奉佛事業は、春秋二社や喪葬援助とともに主要な事業の一であり、兩者を別箇の性格をもつ社として分ちえないことを指摘した。佛教が中國社會に浸透していく際、鄉村に存する組織に依據したであろうことは推察にかたくない。北朝の多くの造像が邑義によつて行なわれ、隋の法通が多くの邑義において月齋を設けたことや『續高僧傳』卷二二、唐初の寶瓊が益州で坊郭を率勵して千もの義邑を組織した『續高僧傳』卷二八など、邑師が村落に佛教信仰組織をつくつた記事が傳わつてい

る。これらもおそらく、社のごとき在來の組織を基盤としているのであろう。隋の普安が「年常二社、血祀者多」きをもつて、「周行救贖し、法義を修むるを勸め、不殺生の邑、其の數少なからざる」にいたつた（『續高僧傳』卷二七）というがごとき、春秋二社を營む社を佛教的な組織に變えていく過程を示すものである。かかる佛教的な邑義、邑社がいかに運営されていたか、いまのところ明らかでない。ただ敦煌の例から推せば、その組織は奉佛以外に相互扶助などの活動もしていたのであろう。宋贊寧『僧史略』下、結社法集にいう。

今の結社、共に福田をなす。條約の嚴明なること、公法に愈る。行人互いに相い激勵し、修證に勤む。すなわち社に生善の功あること大なり。

これは佛教信仰の社を述べたものであるが、條約をなし互いに激勵することは、敦煌における社の運営と異ならない。贊寧は續けて、周鄭の地では邑社が多く守庚申會を結び、それは道家の法であるのに、往々無知な釋子が入會して小利を圖つていと批難を加える。この事實は、社の結束を固めるものが佛教であつても道家であつても大した問題ではなかつたことを示すものである。敦煌の場合、千佛洞という巨大な佛教遺産を繼承し、社會に占める佛寺の地位が高い特殊な佛教都市であつたがために、社が佛教信仰のもとに結集されることが、ことに顯著であつたと思われる。中國における鄉村組織と宗教の關係は、今後において追究すべき課題である。

宋代にも鄉村の社の記事はわずかながら存する。『宋史』卷四二七程顥傳に、

鄉村は社會を爲り、ために科條を立て、善惡を旌別し、勸あり恥あらしむ。

とあり、民間の社で科條すなわち社條をつくつていた。また各地に豪族を中心に結集して沒命社・亡命社・霸王社などと號する結社をつくり、官憲の彈壓をうけている。それには「妖神」を奉ずる宗教的なものと、武器をもち武事を習う自衛團の組織とがみられる。後者の例として蘇軾の奏狀に詳しい弓箭社があげられ、これについては長部和雄氏の研究がある。

弓箭社は北宋を通じて河北沿邊に存した自衛組織で、社には社頭・社副・錄事を置き、つねに弓劍を帶びて契丹の侵入に備え、當番を定めて巡邏し、盜賊の發生を防いだ。「私に賞罰を立て、官府より嚴なり」といい、規約によると「社内、豐熟の年に遇えば、ただ春秋二社に聚會するを得」とあり、敦煌にみるごとき、春秋二社を行ない、三官を設け、賞罰を立てる普通の社を基盤にしていることが知られる。唐末以來うち續く戰亂に遭い、國家權力の保護を失なつて無政府状態になつた地方では、しばしば土地の豪族を中心に自衛團を組織して自らを防衛した記事は、史籍に多くみえる。そうした場合の團結の基盤として、親睦と相互扶助によつて結ばれていた社の組織が使われたであろう。弓箭社はその代表例といえる。さらに「資料二一」顯德五年二月團保文書も、このような面から文書の意義を探りうると考える。

敦煌の社文書は、中原より遠く離れ、政治上でも全く異なつた道を歩んだ邊境の產物であり、また特異な佛教都市で作られたものである。しかし、これらの文書があらわす社の組織運営は、大綱において中原のそれと異なるものではなかつた。むしろこれが中原のわずかな社の資料の闕を補ない、當時の社の實態を示す點で重要であることがわかる。敦煌の社を一典型として、唐宋期の社會をみるならば、そこに新たな課題も生まれてくる。右のごとく二、三の例をあげてみても、今後解明すべき問題は少なくない。それらを解決する一つの糸口として、敦煌の社文書は貴重な役割を果たすものと信ずる。

註

- (1) 社に關する研究は極めて多く、列舉しきれないほどであるが、各説は守屋美都雄「社の研究」史學雜誌五九・七（一九五〇年）に概括されている。唐宋期については、有高嶽「支那に於ける地方自治の由來」史潮二一（一九三一年）、張元彰「中國社團之史的考察」文化建設三十五（一九三七年）がある。那波博士は「社邑」の語を用いられたが、筆者はたんに「社」とする。たしかに文書にも「三長邑義」とか「社邑」という語はまれに存するけれども

- 一般的ではなく、以下に紹介する諸文書で明らかなく、普通は「社」のみであらわしているからである。
- (3) S. 6399 社司轉帖

右縁張都頭先罰局席造出。辛
請諸公等。帖至。限今月十日午時。

知

可以十位。俊像身曰：月日登洪江一報。

(11) 拙稿「僧官制度」(三五六頁)に、S. 0474 v. 「行像司解算會」を引用して、この點を説明した。

(12) P. 5528 「某寺破除曆」(那波「支那學」(一)三三、一七五頁)に

(庚寅年)十二月廿五日 市孝達家、夫人大社粟壹斗、小社粟壹斗

辛卯年正月九日孔庫官社、印沙佛、粟壹斗

三月三日都官社、市孝、粟壹斗

閏都衙社、粟壹斗

とあり、P. 3324 v. 「淨土寺應慶於願達手上交庫日已後所收麥曆」には安衡社の記載がみえる。

(13) 張承奉から曹氏への交代時期は九一四年頃と最近では推定されている。前稿一三七頁等参照。

(14) 藤枝「沙州歸義軍節度使始末」(本誌一三三、一九四二年)六八頁参照。朝貢年表は同論文四、本誌一三三、一九四三年)四八—五一頁に記載する。

(15) P. 5530 「渠人轉帖」(那波「史學雜誌」五四、三三、六五頁所引)

渠人轉帖 張定奴 張獨瑤 張丑奴 汜富達 張勿成 張再成 汜員

子 汜義成 張定德 張願道 張富道 張丑慈 張善慶 張願昌

張願德 張定下 汜不子

右緣常年春座局席、人各粟壹斗、麴

肆升、辛請諸公等、帖至、限今月十三日卯時、於錄事家送納、捉

二人後到、罰酒壹角、全不來者、罰酒半盞、其帖速遞

相分付、不得停滯、如滯帖者、准條科罰、帖一周、却本司、用

通告罰

甲申年四月十二日 錄事 帖

P. 5530 には張定奴らで組織する「渠人」の轉帖九通が存し、右はその中の一通である。他の一通に

甲申年四月十四日、渠家造局席

とあり、春座局席は十四日に開かれたことを知る。

(16) 仁井田陞「スタイン・ペリオ兩氏敦煌將來法律史料數種」(東方學報東京

敦煌出土「社」文書の研究

九、一九三九年、及び「中國法制史研究、土地法取引法」(一九六〇年、六八頁—六七〇頁等所引) 那波利貞「唐代鄉保制度釋疑」(羽田博士頌壽記念東洋史論叢、一九五〇年、所收) などに引用するが、二論文とも何故か「社」の字を見落している。

(20) 咸亨五年三月十日詔、春秋二社、本以祈農、比聞、除此之外、別立富宗及邑義諸色等社、遠集人衆、別有聚斂、遞相承糾、良有徵求、雖於吉凶之家、小有裨助、在於百姓、非無勞擾、自今以後、宜令官司禁斷(『唐會要』卷二二)

『舊唐書』高宗紀は右を節略しており、しかも五月己未となつてゐる。

(21) 長慶三年十二月、浙西觀察使李德裕奏、緣百姓厚葬、及于道途、盛設祭饗、兼置音樂等、閭里編比、平知報義、生無孝養可紀、歿以厚葬相矜、喪葬禮差、祭饗奢靡、仍以音樂、榮其送終、或結社相資、或息利自辦、生業以之皆空、習以爲常、不敢自廢、人戶貧破、抑此之由、今百姓等喪葬祭(饗)、並不許以金銀錦繡爲飾、及陳設音樂、其葬物涉干僭越者、勒禁、結社之類、任充死亡喪服糧食等用、(『唐會要』卷三八、葬)

『五代會要』卷八に載せる天成二年六月三十日御史中丞盧文紀の奏に、右の上奏文を引用している。

(22) 王梵志については、入矢義高「王梵志について上・下」(中國文學報三、四一九五六年)参照、彼の生存年代は確定的でないが、ほぼ天寶から大曆ごろと、入矢教授は推定しておられる。

(23) 義邑・法社に關する論文は多いが、山崎宏「隋唐時代に於ける義邑及び法社」(『支那中世佛教の展開』一九四二年、所收)に隋唐時代の資料を總括して、詳論されている。なおこの論文には「唐末敦煌地方の社邑」の一節を設けて那波説に對する批判がなされており、従うべき點が多い。ただ山崎博士も義邑と法社を性格の異なる別個の組織として考察されているが、筆者はともに基本的には同一の組織體であると考ええる。

(24) 今之結社、共作福因、條約嚴明、愈於公法、行人互相激勵、勤於修證、則社有生善之功、大矣。近聞、周鄭之地、邑社多結守庚申會、……然此實道家之

法。往往有無知釋子。入會圖謀小利。會不尋其根本。誤行邪法。深可痛哉。
 (20) 宋代の社の資料は、註(1)に掲げた有高・張兩氏の論文に列挙している。兩者とも引用資料は主に『宋史』に據っているが、『續資治通鑑長編』『宋會

要稿』等にも若干の社資料が存する。さらに金石文も看過しない。それらの諸資料を集めて唐宋期の社の實態を究明することが今後の課題である。
 (21) 長部和雄「宋代の弓箭社に就いて」史林二四一三（一九三九年）